R. BIBL. NAZ.
Vitt. Emanuele III.

RACCOLTA
VILLAROSA
A
315 (1
NAPOLI

Google

MANUALE
THOMISTARUM

In ſex Tomos diſtributum.

Digitized by Google

Digitized by Google

592949 Racc. Vill. A 315 (1

MANUALE THOMISTARUM,

SEU

BREVIS THEOLOGIÆ CURSUS,

In gratiam & commodum Studentium

EDITUS

AB ADM. REV. PATRE

F. JO. BAPTISTA GONET

Biterrenſi, Ord. FF. Prædicatorum,

Provinciæ Toloſanæ, ſtrictioris Obſervantiæ, in Academia Burdigalenſi Anteceſſore.

Tomus Primus.

PATAVII, M.DCC.XVIII.
Ex Typographia Seminarii.

Apud Joannem Manfrè.
SUPERIORUM PERMISSU, ET PRIVILEGIO.

Biblioteca Nazionale NAPOLI

Digitized by Google

Digitized by Google

PRIMA PARS
MANUALIS
THOMISTARUM
De Deo uno, & Trino, ac Creatore Angelorum, & hominum.

PRÆFATIO.

Sapienter dictum eſt a Seneca, non multis opus eſſe, ſed efficacibus, & præcepta ſeminis modo ſpargenda eſſe, quod quamvis ſit exiguum, cum occupavit idoneum locum, vires ſuas explicat, & ex minimo in maximos fructus diffunditur. Quare operæ pretium erit forſitan non exiguum, ſi quæ in Clypeo Theologiæ Thomiſticæ a nobis tradita ſunt, ſed fuſius quam tironibus in ſcholis uſui eſſe poſſint, commode compendio redigantur, & utiliora a minus utilibus ſecernantur.

Porro in hoc opere eidem methodo, & ordini inhærebimus, quem Divus Thomas in Summa Theologica obſervavit. Angelicus enim ordo eſt, quo Angelorum motus eſt æmulatus, & quo Angelici Doctoris nomen ſibi promeruit. Triplici (inquit Areopagita) *Angeli moventur motu, circulari, recto, obliquo. Circulari quidem, dum circa Deum, ut creaturarum omnium centrum, continua, & interminabili cognitione volvuntur, & veluti choream agunt. Recto, dum inferiora cognoſcunt, omnia recta linea pertranſeuntes. Obliquo, qui ex utroque mixtus eſt, dum*

Biblioteca Nazionale NAPOLI

Digitized by Google

& cognitionem Dei , & creaturarum cognitionem conjungunt . Hi cæleſtium , ac beatarum mentium motus ; hic motus Doctoris Angelici , quo in illo opere aureo , quod Summa Theologica nuncupatur , progreſſus eſt . Nam in primis prima parte totus in divinis eſt , & circa divinum illud centrum motu volvitur circulari , dum de Deo , Attributis , & Perſonis Divinis diſputat . Deinde ad inferiora motu movetur recto , dum de Deo , ut rerum efficiente , deque intellectualis creaturæ fine diſſerit . Ac tertia demum parte , Deum homini uniens , & cognitionem utriuſque conjungens , motu movetur obliquo . Eundem ergo in hoc Thomiſtarum Manuali ordinem obſervantes in prima illius parte de Deo ut uno , & trino , & Agelorum , ac hominum creatore agemus . In ſecunda de Deo ut ultimo fine , & mediis ad illum conducentibus . Tertia demum erit de Deo incarnato , & Sacramentorum inſtitutore . Sed ne inſalutato hoſpite ejus abdita ingredi , ac rimari accuſemur , priuſquam de illis diſſeramus , aliqua de natura , & qualitatibus Theologiæ breviter hic eſſe præmittenda cenſuimus .

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆSTIO PROOEMIALIS

De natura, & dotibus THEOLOGIÆ.

CAPUT I.

De natura Theologiæ.

DIco primo, quamvis Theologia, ut eſt in nobis viatoribus, careat evidentia actuali ſuorũ principiorum, nimirum articulorum fidei, quos ſolum per fidem, & revelationem obſcuram cognoſcit, eſt tamen vere, & ſubſtantialiter ſcientia. Tum quia eſt habitus attingẽns infallibiliter verum per diſcurſum: habitus autẽ attingens infallibiliter verum per diſcurſum non poteſt pertinere ad aliam ex quinque virtutibus intellectualibus ab Ariſtotele aſſignatis, quam ad ſcientiam, vel ſapientiam: non autem poteſt eſſe habitus primorum principiorum, cum ille attingat verum immediate, & ſine diſcurſu, neque prudentia, vel ars, quæ verſantur ſolum circa agibilia, & factibilia. Tum etiam, quia ſufficit ad rationem ſcientiæ, ut per ipſam intellectus firmiter adhæreat vero; nam cum veritas ſit finis omnium ſcientiarum, tunc ſcientia cenſenda eſt habere ſuam eſſentialem perfectionem, quando per illam verum infallibiliter aſſequitur, eique firmiter adhæ-

Digitized by Google

adhæret: imo ideo ſolum evidentia ex igitur ad perfectionem ſcientiæ, quia per eam juvatur intellectus, ut facilius, & citius verum attingat; & certiorem, ac immobiliorem habeat veritatis aſſenſum. Unde ſi abſque evidentia haberi poſſit talis certitudo, ſine illa etiam obtinebitur vera, & eſſentialis ratio ſcientiæ. Cum ergo Theologia noſtra ſit cognitio certa, & diſcurrat circa res divinas cum majori certitudine, & firmitate, quam ulla ſcientia naturalis circa ſuum objectum, quia reducit concluſiones ad principia revelata, omnem naturalem certitudinem excedentia, eſt æquivalenter evidens, & licet careat evidentia formali, quam Philoſophus ad ſcientias naturales videtur requirere, habet tamen evidentiam virtualem ſitam in certudine, qua omnes alias ſcientias ſuperat, & radicalem, ſeu aptitudinalem, quia poſtulat conjungi cum lumine gloriæ, & ſcientia beata, cui ſubalternari poſtea dicemus.

Dices, non datur ſcientia de ſingularibus, & contingentibus; ſed Theologia agit de ſingularibus v. g. de Chriſto, de B. Virgine, de Antichriſto, & ſimilibus, & de contingentibus, puta de peccatis, & actibus humanis: Ergo non eſt ſcientia.

Reſpondeo, quod licet ſcientiæ naturales non poſſint verſari circa ſingularia, & contingentia, bene tamen Theologia; quia ſcientiæ naturales dependent a lumine primorum principiorum, quæ verſantur tantum circa univerſalia, & neceſſaria: Theologia vero dependet a lumine ſupernaturali fidei, & divinæ revelationis, quæ ad ſingularia, & contingentia ſe extendunt. Alias objectiones vide in Clypeo Theologiæ Thomiſticæ.

Dico

Dico ſecundo, Theologia noſtra ſubalternatur ſcientiæ Dei, & beatorum. Ita D. Tho. hic art. 2. in corp. ubi ſic diſcurrit: *Duplex eſt ſcientiarum genus; quædam enim ſunt, quæ procedunt ex lumine naturali intellectus, ut Arithmetica, Geometria, & hujuſmodi; quædam vero ſunt, quæ procedunt ex principiis notis lumine ſuperioris ſcientiæ, ſicut Perſpectiva procedit ex principiis notificatis per Geometriam, & Muſica ex principiis per Arithmeticam notis, & hoc modo ſacra doctrina eſt ſcientia, quia procedit ex principiis notis lumine ſuperioris ſcientiæ, quæ ſcilicet eſt ſcientia Dei, & Beatorum.* Quibus verbis aperte docet, Theologiam noſtram ſubalternari ſcientiæ Dei, & Beatorum, ſicut Perſpectiva ſubalternatur Geometriæ, & Muſica Arithmeticæ.

Ratio etiam id ſuadet, ut enim aliqua ſcientia dicatur ſubalternari alteri, requiritur, & ſufficit, quod ab ea dependeat quãtum ad evidentiam ſuorum principiorum, & addat objecto ſubalternantis aliquam differentiã accidentalem; ſic Muſica ſubalternatur Arithmeticæ, quia ejus principia per eam manifeſtantur, & ſupra numerum, qui eſt objectum iſtius, addit differentiam harmonici, ſeu ſonori: Atqui ſimiliter principia Theologiæ noſtræ, quæ ſunt articuli fidei, manifeſtantur per ſcientiam Dei, & Beatorum, illaque addit ſupra objectum iſtius differentiam accidentalem; nempe revelationem virtualem, accidentale eſt enim Deo cognoſcibili, quod cognoſcatur per lumen gloriæ, vel per lumen fidei: Ergo Theologia noſtra proprie ſcientiæ Dei, & Beatorum ſubalternatur. Ex quo

Colligitur primo, quod licet Theologia, prout eſt in nobis viatoribus, ſit vere, & ſub-

ſtantialiter ſcientia,ut concluſione præcedenti oſtenſum eſt, non eſt tamen perfecta ſcientia, ſeu non habet ſtatum perfectum, & connaturalem; ſicut puer, licet ſit ſubſtantialiter homo, non eſt tamen homo perfectus ob defectum uſus rationis, & libertatis. Ut enim ſcientia ſubalternata habeat ſtatum perfectum, & connaturalem, debet eſſe conjuncta cum ſubalternante, & ab illa habere evidentiam actualem ſuorum principiorum. Unde Div. Thomas quæſt. 14. de verit. art. 9. ait, quod *omnis ſcientia in viſione rei præſentis perficitur*. Atqui Theologia, prout eſt in nobis viatoribus,non eſt conjuncta cum ſcientia beata, cui ſubalternatur, unde ab ea non accipit evidentiam ſuorum principiorum, ſed per accidens dependet a fide, gerente vices luminis gloriæ: Ergo non eſt in ſtatu perfecto, & ſibi connaturali.

Colligitur ſecundo, Theologiam noſtram remanere in patria; tum quia omnis ſcientia ſubalternata petit naturaliter conjungi ſuæ ſubalternanti, ut ab ea perficiatur, atque illi manifeſtentur principia, quæ credit. Tum etiam,quia Theologia noſtra non eſt eſſentialiter obſcura, ſicut fides, ſed per accidens, ratione ſtatus, quem habet in nobis viatoribus, in quo regulatur per fidem, & cognitionem obſcuram. Unde tranſit de obſcura in evidentem, quando homo mutat ſtatum viatoris in ſtatum comprehenſoris: Sicut adveniente viſione beata, charitas viæ non excidit, juxta Apoſtolum, ſed tranſit a libera in neceſſariam, quia libertas non eſt de ejus eſſentia, ſed modus quidam accidentalis conveniens ei per accidens, & ratione ſtatus viæ.

Confirmatur: Dona ſapientiæ, & ſcientiæ, licet

licet prout ſunt in nobis viatoribus, dependeant a fide, & per illam regulentur, nihilominus remanent in patria, ut docet S. Th. 1. 2. q. 68. art. 6. Quidni ergo pariter Theologia noſtra poterit remanere in patria, quamvis hic per accidens pendeat a fide, & cognitione obſcura? Unde tritum eſt illud Hieron. in epiſt. ad Paulum: *Diſcamus in terris talem ſcientiam, quæ nobiſcum perſeveret in cœlis.* Cum ergo Apoſtolus ait 1. ad Corinth. 13. quod in cœlo *linguæ ceſſabunt, & ſcientia deſtruetur*, hoc non debet intelligi de deſtructione quantum ad ſubſtantiam, ſed ſolum quantum ad modum obſcuritatis, & inevidentiæ, quem nunc habet, vel quantum ad modum operandi imperfectum, ſcilicet per converſionem ad phantaſmata, & ſpecies a rebus acceptas, qui nunc ei convenit; uterque enim hic modus cognoſcendi in patria deſtruetur, quia, ut docet D. Thomas ſuper hunc locum Apoſtoli, converſio ad phantaſmata tunc non erit de neceſſitate, ſed ex electione.

Dico tertio, objectum formale *quod* Theologiæ eſſe Deum, rationem vero formalem *ſub qua*, eſſe revelationem virtualem, & mediatam.

Prima pars probatur ratione D. Thom. hic art. 6. Illud dicitur objectum formale *quod* alicujus ſcientiæ, quod ab ea principaliter quæritur, & ad quod reducuntur cætera omnia, quæ in illa tractantur: Sed cognitio Dei per ſe primo quæritur in Theologia, cum illa, ut nomen ipſum ſonat, ſit conſideratio, vel ſermo de Deo, rebuſque divinis: item quæcumque in ea tractantur, aut ſunt ipſemet Deus, aut ad ipſum reducuntur, ut proprietates ad eſſentiam, ſicut attributa; vel ut effe-

ctus ad cauſam, ſicut creaturæ; vel ut media ad finem, ſicut actus humani, virtutes, leges, gratia, incarnatio, & ſacramenta: Ergo Deus eſt objectum formale *quod* Theologiæ.

Confirmatur ex eodem S. Doctore ibidem: Idem eſt objectum principiorum, & totius ſcientiæ, cum tota ſcientia contineatur in principiis: Sed Deus eſt objectum principiorum Theologiæ, nempe articulorum fidei, cum enim fides ſit virtus Theologica, Deum ut proprium objectum reſpicit, ut dicemus in Tractatu de fide: Ergo Deus eſt objectum Theologiæ, non quatenus ſalvator, ut vult Durandus, nec quatenus glorificator, ut Gregorius, ſed ſecundum ſe, ut S. Thomas loco citato, & alii communiſſime docent; multa enim tractantur in Theologia, quæ quidem Deo ſecundum ſe conveniunt, modo ſupra explicato, non tamen præciſe ut ſalvatori, vel glorificatori.

Quod vero ratio formalis *ſub qua* Theologiæ ſit revelatio virtualis, & mediata, ex eo conſtat, quod Theologia eſt habitus diſtinctus a fide, & metaphyſica, aliiſque ſcientiis naturalibus, & quaſi medius inter illas: atqui non poſſet ab illis diſtingui, nec inter eas mediare, niſi haberet pro ratione formali *ſub qua* revelationem virtualem, & mediatam; ſi enim ejus ratio formalis *ſub qua* eſſet revelatio formalis, & immediata, conveniret cum fide, quæ nititur divinæ revelationi immediatæ; ſi autem non dependeret a revelatione virtuali, & procederet ex principiis ſolo lumine naturali notis, non diſtingueretur a ſcientiis naturalibus, præſertim a metaphyſica, quæ Deum conſiderat ut cognoſcibilem ex creaturis, & lumine naturali intellectus hu-

humani: Ergo ratio formalis *ſub qua* Theologiæ eſt revelatio virtualis, & mediata: Quod ut melius percipiatur,

Obſervandum eſt, aliquid poſſe dici revelatum duobus modis: Primo formaliter, & immediate, ſicut revelatum eſt, Deum eſſe trinum, Verbum eſſe incarnatum. Secundo virtualiter, & mediate, quando ſcilicet in re immediate revelata alia virtualiter continetur, tanquam effectus in cauſa, vel ut proprietas in eſſentia, quæ per diſcurſum deducitur: quo pacto in iſta propoſitione, *Chriſtus eſt homo*, hæc, *Chriſtus eſt riſibilis*, virtualiter, & mediate cenſetur revelata; & hanc revelationem virtualem, & mediatam dicimus eſſe rationem formalem *ſub qua* Theologiæ.

Ex quo colligitur primo, in hæreticis non eſſe veram Theologiam; quia cum in illis non ſit fides, non eſt revelatio formalis, nec virtualis; unde eorum Theologia eſt ſolum fides humana, vel opinio, qua aſſentiuntur aliquibus veritatibus Theologicis ex proprio judicio, aut propriæ voluntatis electione, non vero ex motivo divinæ revelationis, alioquin omnibus veritatibus revelatis præberent aſſenſum.

Colligitur ſecundo, Theologiam non componi ex pluribus habitibus partialibus, ſed eſſe unum ſimplicem habitum ad omnes Theologicas concluſiones ſe extendentem. Ita D. Thomas hic art. 3. ubi hanc rationem fundamentalem inſinuat: Habitus non diſtinguuntur, nec multiplicantur, niſi penes diſtinctionem objectorum formalium, & penes diverſam rationem, ſub qua illa attingunt, ut eſt communis doctrina Philoſophorum: Atqui Theologia habet unicum ſpecie objectum formale

male quod, nempe Deum, ſub ratione Deitatis, & unicam ſpecie rationem formalem ſub qua, videlicet revelationem virtualem,& mediatam, ſub qua attingit omnia objecta partialia, quæ conſiderat: ergo eſt unus ſimplex habitus ſe extendens ad omnes concluſiones contentas intra ſphæram ſui objecti: ſicut fides ſe extendit ad omnia credibilia, charitas ad omnia diligibilia, prudentia ad omnia agibilia, & viſus ad omnia viſibilia. Licet ergo in Theologia dentur plures demonſtrationes diverſæ circa diverſa objecta partialia, quia tamen omnes pertinent ad idem objectum formale, non ad diverſum, quælibet non producit ſuum habitum partialem, ſed prima tantum habitum Theologiæ generat, ſecunda vero illum ſolum extendit ad diverſam concluſionem, & ſic de cæteris; ſicut anima extenditur ad informandas diverſas partes materiæ, non additione ſui, ſed incremento materiæ, cui applicatur, vel ſicut relatio prædicamentalis fertur ad plures terminos materiales, invariata manens. Ex quo ſolvitur præcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum.

Dico quarto, Theologiam eſſe habitum entitative naturalem.

Probatur duplici ratione: Prima eſt, nullus habitus entitative ſupernaturalis noſtris actibus acquiritur, ſed a Deo immediate infunditur, ut conſtat inductione; nam virtutes Theologicæ, & morales ſupernaturales, atque dona Spiritus Sancti non acquiruntur noſtris actibus, ſed a Deo immediate infunduntur; Atqui Theologia non eſt habitus infuſus, ſed acquiſitus ſtudio, & labore humano, ut experientia conſtat, docetque expreſſe D. Th. 2.2 q.54. ar. 1. ad 2. ubi ponit hoc diſcrimen inter ſapien-

entiam, quæ eſt donum Spiritus Sancti, & Theologiam, quæ etiam, ut infra dicemus, habet rationem Sapientiæ, quod illa habetur per infuſionem, & de ſurſum eſt deſcendens a Patre luminum, iſta vero ſtudio humano acquiritur: Ergo Theologia non eſt habitus entitative ſupernaturalis, ſed naturalis.

Nec valet, quod dicunt quidam Recentiores, hoc eſſe proprium, & ſpeciale Theologiæ, quod ſit entitative ſupernaturalis, & tamen noſtris actibus acquiratur: Tum quia Theologia ſupponit fidem, a qua poteſt cauſari tanquam ab habitu primorum principiorum: Tum etiam, quia hoc inter virtutes infuſas, & Theologiam intercedit diſcrimen, quod virtutes infuſæ ſunt proprietates gratiæ, a qua dimanant, ſubindeque poſtulant fieri per eandem actionem, qua producitur gratia, non vero Theologia, cum illa non habeatur ab omnibus juſtis. Non valet, inquam, hæc reſponſio. Si enim ex hoc, quod Theologia præſupponat fidem, poſſet inferri, quod ipſa, etſi entitative ſupernaturalis, tamen actibus noſtris acquiri poſſit, eadem ratione dici poſſet, omnes virtutes morales per ſe infuſas eſſe actibus noſtris acquiſibiles; illæ enim præſupponunt charitatem, per quam voluntas adhæret fini ultimo, qui ſe habet in operabilibus reſpectu electionis mediorum, ſicut prima principia in ſpeculabilibus reſpectu concluſionum. Ex eadem etiam reſponſione ſequeretur, quod prudentia infuſa eſſet actibus noſtris acquiſibilis, cum illa pariter ſupponat fidem, in qua virtualiter, & tanquam in ſemine continetur. Non valet etiam, quod additur, nam fides, & ſpes infunduntur a Deo, & tamen non ſunt proprietates a gratia inſeperabiles, cum reperiantur

tur

tur in peccatoribus: Ergo ex eo, quod Theologia non ſit proprietas gratiæ, non recte infertur, illam, etſi entitative ſupernaturalis ſit, non infundi a Deo, ſed actibus noſtris acquiri.

Secunda ratio fundamentalis noſtræ concluſionis poteſt ſic breviter proponi. Scientiæ non deſumunt ſuam ſpecificationem ab objecto formali *quod*, niſi prout ſubſtat rationi formali *ſub qua*; unde ſi ratio *ſub qua* alicujus ſcientiæ ſit naturalis, illa nequit eſſe entitative ſupernaturalis: Sed ratio formalis *ſub qua* Theologiæ eſt entitative naturalis: Ergo & ipſe habitus Theologiæ. Major conſtat ex communi doctrina Philoſophorum, minor vero ſic oſtenditur. Ratio formalis *ſub qua* Theologiæ, illam diſtinguens a fide, & ſcientiis pure humanis, & naturalibus, eſt revelatio virtualis, ut præcedenti concluſione oſtendimus: Atqui revelatio virtualis (cum includat diſcurſum intellectus humani, & verſetur circa principia revelata, non præciſe, & formaliter ut revelata ſunt, ſed ut ſubſunt lumini, & ſolertiæ naturali intellectus humani, & prout ex ipſis mediante diſcurſu poſſunt elici aliquæ veritates non revelatæ) intrinſece, & entitative naturalis eſt, & ſupernaturalis ſolum extrinſece, & præſuppoſitive, in quantum præſupponit principia fidei formaliter revelata: Ergo & ratio formalis *ſub qua* Theologiæ. Unde falſum eſt, quod dicunt aliqui Recentiores, diſcurſum non pertinere ad rationem *ſub qua* Theologiæ, ſed eſſe puram conditionem applicantem principia revelata, ſicut ignis per approximationem applicatur combuſtibili; illud enim pertinet ad ſpecificativum, & rationem formalem *ſub qua* alicujus habitus, quod ipſum eſſentialiter diſtinguit ab aliis; Sed per

diſ-

Digitized by Google

diſcurſum Theologia diſtinguitur eſſentialiter a fide, quæ non eſt diſcurſiva, ſed immediate credit veritates ſibi a Deo revelatas: Ergo diſcurſus pertinet ad rationem formalem *ſub qua* Theologiæ.

Objicies primo. Specificatio ſcientiarum ſumitur a principiis, ut docent Philoſophi: Sed principia Theologiæ ſunt ſupernaturalia; ſunt enim ipſi articuli fidei divinæ: Ergo & ipſa Theologia ſupernaturalis eſt.

Reſpondeo, conceſſa majori, diſtinguendo minorem, principia Theologiæ ſunt ſupernaturalia, formaliter, & reduplicative, concedo; virtualiter, nego. Articuli enim fidei, qui ſunt principia Theologiæ, non ingrediuntur demonſtrationem Theologicam, niſi prout ſubſunt lumini naturali, & diſcurſui intellectus humani, quo mediante illuminant concluſiones Theologicas, quæ in ipſis virtualiter continentur. Unde articuli fidei duobus modis conſiderari poſſunt, primo quatenus ſunt abſolute veri, & prout dicunt ordinem ad primam veritatem revelantem, & ſic ſunt formaliter revelati, & pertinent ad habitum fidei, ſecundo, ut dicunt habitudinem ad concluſiones, & veritates non revelatas, quæ ex ipſis inferri poſſunt per diſcurſum intellectus humani, & ſub hac ratione non ſunt formaliter, ſed tantum virtualiter revelati, & ſpectant ad habitum Theologiæ, qui proinde non eſt formaliter, & entitative ſupernaturalis, ſed radicaliter tantum, quatenus præſupponit principia fidei, in quibus tanquam in ſemine, vel radice continetur, ſicut ſcientia naturaliter continetur in habitu primorum principiorum. Et in hoc ſenſu D. Th. hic ar. 2 appellat Theologiam, ſcientiam revelatam,

&

& divinitus inſpiratam.

Objicies ſecundo; Certitudo Theologiæ, quæ eſt prædicatum ejus eſſentiale, ſupernaturalis eſt, ſuperat enim certitudinem omnium ſcientiarum naturalium, ut capite ſequenti dicemus: Ergo & ipſe habitus Theologiæ.

Confirmatur: Theologia, ut ibidem oſtendemus, eſt eminenter ſpeculativa, & practica: Sed practicum, & ſpeculativum, cum ſint differentiæ oppoſitæ, non poſſunt adunari, & eminenter formaliter contineri, niſi in ſcientia, & habitu ſupernaturali: Ergo Theologia eſt habitus entitative ſupernaturalis.

Ad objectionem reſpondeo negando Antecedens, ſicut enim Theologia mediat inter fidem, & ſcientias naturales, ita & ejus certitudo; quare illa neque eſt pure naturalis, ſicut certitudo ſcientiarum naturalium, neq; formaliter ſupernaturalis, ſicut certitudo fidei, ſed virtualiter duntaxat, cum ratio formalis *ſub qua*, unde ſumitur, non ſit revelatio formalis, & immediata, ſed virtualis tantum, & mediata; unde talis certitudo eſt quidem inferior certitudine fidei, ſed ſuperior ad certitudinem omnium ſcientiarum naturalium.

Ad confirmationem dico, ſpeculativum, & practicum poſſe adunari, & eminenter formaliter contineri non ſolum in ſcientia ſupernaturali entitative, ſed etiam in ſcientia radicaliter ſolum ſupernaturali: quia illa radicaliter, & virtualiter continetur in fide, quæ eſt eminenter ſpeculativa, & practica, & reſpicit objectum infinitum, nempe Deum, qui cum ſit prima veritas, & ultimus finis, eſt ſimul regula ſpeculationis, & praxis. De quo fuſius capite ſequenti.

CA-

Digitized by Google

CAPUT II.

Præcipuæ Theologiæ dotes breviter exponuntur.

DIco primo, Theologia eſt certior omni habitu, & ſcientia naturali: Nititur enim medio firmiori, nempe lumini divinæ revelationis, quæ certior eſt, magiſque infallibilis, quam media, quibus ſcientiæ naturales innituntur. Unde Auguſt. 7. conf. cap. 2. *Facilius dubitarem vivere me* (quæ tamen eſt veritas omnium naturalium notiſſima, & maxime ſenſibilis) *quam eſſe vera, quæ audivi.*

Confirmatur: Aſſenſus primorum principiorum, & veritatum naturalium eſt a natura nos movente ad illum; aſſenſus autem fidei, cui Theologia innititur, eſt à motione, & impulſu Spiritus Sancti excitantis piam affectionem ad credendum, ut docetur in Tractatu de fide. Sed Spiritus Sanctus movens nos ad credendum, & aſſentiendum veritatibus revelatis, eſt cauſa firmior, & infallibilior, quam natura movens nos ad aſſenſum primorum principiorum, & veritatum naturalium; Ergo Theologia habet majorem, & firmiorem cauſam ſuæ certitudinis, quam habitus, & ſcientiæ naturales.

Nec obeſt, quod Theologus interdum patiatur nonnullos dubitationis motus, tum circa principia fidei, tum circa concluſiones ex iis illatas, quos non experitur habens ſcientiam naturalem, cujus intellectus quiete adhæret veritati. Nam illi titubantis animi motus, non ex debilitate motivi, cui Theologia innititur, proficiſcuntur, ſed ex infirmitate intellectus hu-

humani, qui ſolet eſſe inquietus, donec clare veritatem intueatur. Unde D. Th. cum hic a. 5. primo loco ſibi objeciſſet, quod *aliæ ſcientiæ, de quarum principiis dubitari non poteſt, videntur eſſe certiores ſacra Doctrina, cujus principia, ſcilicet articuli fidei, dubitationem recipiunt*, ſic reſpondet: *Ad primum dicendum, quod nihil prohibet id, quod eſt certius ſecundum naturam, eſſe quoad nos minus certum, propter debilitatem intellectus noſtri. Unde dubitatio, quæ accidit in aliquibus circa articulos fidei, non eſt propter incertitudinem rei, ſed propter debilitatem intellectus humani.*

Dico ſecundo, Theologia eſt formaliter, & eminenter ſimul ſpeculativa, & practica. Illa enim habet pro objecto formali *quod* Deum ſub ratione Deitatis; pro ratione vero formali *ſub qua* revelationem virtualem, ut cap. præcedenti oſtendimus: Sed ex utroque capite habet, quod ſit ſimul ſpeculativa, & practica: Ergo eſt habitus eminenter ſpeculativus, & practicus. Minor probatur, quia cum Deus ſub ratione Deitatis ſit prima veritas, & ultimus finis, eſt etiam prima regula ſpeculationis, & praxis, primumque ſpeculabile, & operabile; operabile, inquam, non phyſice, ſed moraliter, quatenus actibus noſtris meritoriis in ratione ultimi finis conſequibilis eſt. Item revelatio virtualis ſupponit fidem, quæ eſt eminenter formaliter ſpeculativa, & practica, cum non ſolum inhæreat, & innitatur primæ veritati revelanti, ſed etiam ad operationem, & dilectionem ſe extendat, juxta illud ad Gal. 5. *Fides per dilectionem operatur*. Unde *nihil ita cor hominis ad Dei amorem inflammat, ſicut Theologia*, ut ait Abbas Antiochus orat. 128. Quæ verba ejus interpres expendens, hæc

Digitized by Google

addit in margine: *Theologia Theophiliam ingenerat.*

Confirmatur: Metaphyſica eſt ſpeculativa, quia agit de Deo, ut primo principio; Moralis vero practica, quia tractat de ultimo fine, & mediis ad illum conducentibus: Ergo cum Theologia utrumque præſtet, & Deum in ratione primi principii, ac ultimi finis contempletur, agatque de mediis ad illum conducentibus, ſimul erit ſpeculativa, & practica. Addo, quod Theologia, ut docet D. Th. hic art. 3. ad. 2. eſt veluti quædam impreſſio, & participatio divinæ ſcientiæ, quæ eſt eminenter ſpeculativa, & practica, & quæ non ſolum directive, ſed etiam effective concurrit ad productionem rerum, ut tract. 3. oſtendemus.

Ex his intelliges, quod licet ſpeculativum, & practicum ſint differentiæ diviſivæ ſcientiarum naturalium, non tamen ſcientiæ ut ſic, prout eſt genus ſupremum ad Theologiam, & ſciennias naturales: unde licet nulli ſcientiæ naturali competere poſſint, bene tamen Theologiæ, quæ eſt ordinis ſuperioris, & medium tenet locum inter fidem, & ſcientias pure naturales, ut capite præcedenti declaravimus: quæ autem ſunt diſperſa in inferioribus, poſſunt adunari in ſuperioribus; ſicut viſivum, & auditivum in ſenſu communi, & vegetativum, ſenſitivum, ac intellectivum in anima rationali. Per quod convellitur præcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum.

Dico tertio, Theologiam noſtram vere, & proprie eſſe ſapientiam. Sapientia enim eſt cognitio rerum per cauſas altiſſimas, unde in genere ædificii artifex, qui diſponit formam domus, dicitur ſapiens, & architecton reſpectu inferiorum artificum, qui dolant ligna,

vel parant lapides; & in ordine morali vir prudens, qui ordinat ſuos actus in ultimum finem, vocatur ſapiens: Atqui Theologia judicat de rebus per altiſſimam omnium cauſarum, nempe Deum, & per altiſſimas rationes, ſcilicet per articulos fidei: Ergo eſt vere, & proprie ſapientia. Unde ſicut ſapientia judicat de omnibus, juxta illud Apoſt. 1. ad Corinth. 2. *Spiritualis homo judicat omnia*, ita & Theologia, quæ non ſolum infert concluſiones ex principiis, & articulis fidei, quod proprium eſt ſcientiæ, ſed etiam judicat de principiis, & concluſionibus aliarum ſcientiarum, & *quidquid in aliis ſcientiis invenitur veritati hujus ſcientiæ repugnans, totum ab ea condemnatur ut falſum*, ut ait S. Doct. hic a. 6. ad 2. Quare Theologia eſt veluti Lydius lapis, ex cujus contactu verum a falſo, purum ab impuro, & ſincera doctrina a vitiata, & adulterata diſcernitur. Alias Theologiæ dotes, & prærogativas vide in Clypeo Theologiæ Thomiſticæ diſput. proœmiali art. 12.

TRA-

TRACTATUS I.

De exiſtentia, unitate, & natura Dei, ac præcipuis ejus attributis.

CUm exiſtentia, & unitas Dei ſit baſis, & fundamentum omnium, quæ in Theologia pertractantur, priuſquam de natura Dei, ejuſque attributis diſſeramus, & alias quæſtiones, & difficultates Theologicas aggrediamur, de exiſtentia Dei, ejuſque unitate agendum eſt.

CAPUT I.

De exiſtentia Dei.

§. I.

An Deum eſſe ſit per ſe notum?

DIco primo, hæc propoſitio, *Deus exiſtit*, eſt per ſe nota ſecundum ſe. Probatur ratione D. Thomæ hic qu. 2. art. 1. Illa propoſitio dicitur per ſe nota ſecundum ſe, cujus prædicatum eſt de eſſentia, & intrinſeca ratione ſubjecti; cum enim nihil ſit prius eſſentia, & quidditate rei, non poteſt talis propoſitio demonſtrari, vel notificari per aliquid prius: Sed exiſtentia eſt de eſſentia, & intrinſeca ratione Dei, Deus enim eſt ſuum eſſe, ut probat idem S. Doctor qu. 3. ſequenti art. 4. Ergo hæc propoſitio, *Deus exiſtit*, eſt per ſe nota ſecundum ſe.

Dices, hæc propoſitio, *Deus eſt trinus*, non eſt

eſt per ſe nota ſecundum ſe, cum a nullo intellectu creato poſſit propriis viribus cognoſci, & tamen Trinitas Perſonarum non minus eſt de eſſentia, & intrinſeca ratione Dei, quam exiſtentia: Ergo licet exiſtentia ſit de quidditate, & intrinſeca ratione Dei, non ſequitur, hanc propoſitionem, *Deus exiſtit*, eſſe per ſe notam ſecundum ſe.

Reſpondeo negando Antecedens cum Banne, & aliis Thomiſtis docentibus, Deum eſſe Trinum, eſſe per ſe notum ſecundum ſe. Nec obſtat, quod ab intellectu creato non poſſit propriis viribus cognoſci, hoc enim ſolum probat non eſſe per ſe notum nobis, non autem non eſſe ſecundum ſe per ſe notum. Addo, quod, licet Trinitas Perſonarum non ſit immediate cognoſcibilis ab intellectu creato, viribus propriæ naturæ, poteſt tamen immediate cognoſci ab illo per lumen gloriæ elevato, ſicque de facto cognoſcitur a Beatis; quod ſufficit ad rationem propoſitionis per ſe notæ ſecundum ſe, ut de hac propoſitione *Deus eſt*, docet D. Thomas quæſt. 10. de verit. art. 3. in corp.

Dico ſecundo, hæc propoſitio, *Deus exiſtit*, non eſt per ſe nota quoad nos.

Probatur: Illa propoſitio dicitur per ſe nota quoad nos, quæ a nobis cognoſcitur immediate, ſine diſcurſu, & ex ſola apprehenſione terminorum, ut conſtat in primis principiis: Sed hæc propoſitio, *Deus exiſtit*, non cognoſcitur a nobis immediate ſine diſcurſu, & ex ſola apprehenſione terminorum; nam ſignificatum hujus termini, *Deus*, nobis per ſe notum non eſt, cum in ſtatu viæ non cognoſcamus ipſum quidditative: Ergo hæc propoſitio non eſt per ſe nota quoad nos, ſed indiget demonſtrari

per

per ea, quæ ſunt nobis magis nota; ſcilicet per creaturas, & per motus rerum ſenſibilium, & corporalium.

Nec obſtat, quod plures ex SS. Patribus doceant, cognitionem Dei eſſe nobis naturaliter inſitam, ingenitam, implantatam, & ut loquitur Damaſcenus lib. 1. de fide cap. 1. *inſeminatam*: Nam aliqui loquuntur de Deo ſub aliqua ratione communi, & confuſa, ſcilicet ſub ratione beatitudinis in communi; cum enim homines naturaliter deſiderēt eſſe beati, naturaliter cognoſcunt, eſſe aliquam beatitudinem. Alii vero ſolum volunt, Deum eſſe naturaliter nobis notum (ut obſervat D. Thomas 1. contra Gent. cap. 2.) propter conſuetudinem, qua homines ab incunabulis ſoliti ſunt nomen Dei audire, & invocare; conſuetudo enim, præcipue quæ eſt a principio, vim naturæ obtinet, & ea, quibus a pueritia animus imbuitur, ita firmiter tenentur, ac ſi eſſent naturaliter nota.

Objicies primo: Huic propoſitioni *Deus eſt*, aſſentimur ſine diſcurſu, & ex ſola apprehenſione terminorum: Ergo eſt per ſe nota quoad nos. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Hoc nomine *Deus* intelligitur apud omnes ens, quo nihil majus, aut melius excogitari poteſt: Sed ſine diſcurſu, & ex ſola terminorum apprehenſione conſtat exiſtere ens, quo nihil majus, aut melius excogitari poteſt; quia ſi non exiſteret, non eſſet melius omnibus, quæ cogitari poſſunt, multo enim melius eſſet ſine dubio, ſi actu neceſſario exiſteret: Ergo ſine diſcurſu, & ex ſola terminorum apprehenſione conſtat, Deum exiſtere.

Reſpondeo cum D. Thoma hic art. 1. ad 2. & 1. contra Gent. cap. 11. quod licet Deus ſit

id, quo nihil majus, aut melius cogitari poteſt,hoc tamen non eſt per ſe notum omnibus: nam quidam dixerunt, Deum eſſe corpus, ut Antropomorphitæ, Deo membra humana affingentes, & tamen corpus non eſt id, quo nihil melius cogitari poteſt. Imo qui negant Deum exiſtere, neceſſario concipiunt eſſe aliquid majus, & præſtantius Deo, cum ens melius ſit non ente. Addit S. Doctor, dato etiam,quod quilibet intelligat hoc nomine *Deus* id,quo nihil melius excogitari poteſt, ex hoc non ſequi id, quod ſignificatur per hoc nomen, eſſe in rerum natura, ſed in apprehenſione intellectus tantum. Vel ut alii loquuntur, hinc ſolum ſequitur, tale nomen importare exiſtentiam in actu ſignato, non tamen in actu exercito, ſed hoc relinqui demonſtrandum per diſcurſum.

Objicies ſecundo: Hæc propoſitio, *Deus eſt colendus*, eſt omnibus per ſe nota, & communis omnium conceptio, eſt enim primum principium ſynteresis: Ergo cum talis propoſitio includat hanc, *Deus exiſtit*, nam quod non exiſtit, coli non poteſt, hæc propoſitio *Deus exiſtit*, eſt etiam omnibus per ſe nota.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, licet enim cognitio practica ſupponat ſpeculativam, non tamen neceſſe eſt, quod ſi cognitio practica ſit immediata, etiam ſpeculativa in ea incluſa ſit talis: Hoc enim principium *parentes ſunt colendi*, eſt immediatum, licet non cognoſcamus immediate, quinam ſint parentes noſtri, ſed per diſcurſum, vel relationem aliorum. Ita pariter, quamvis non cognoſcamus immediate dari Deum, ſed per diſcurſum, vel per inſpectum creaturarum, nihilominus hæc propoſi-

Digitized by Google

poſitio, *Deus eſt colendus*, eſt immediata, & primum principium ſynteresis.

§. II.

Expugnatur atheiſmus, & quinque rationibus D. Thomæ exiſtentia Dei demonſtratur.

SIcut olim David ad proſternendum Goliath, elegit ſibi quinque limpidiſſimos lapides de torrente, & miſit eos in peram paſtoralem, ut dicitur 1. Regum 17. ita S. Doctor hic art. 3. adducit quinque egregias rationes ad demonſtrandam Dei exiſtentiam, quibus veluti quinque lapidibus frons atheiſmi feritur. Prima demonſtrat, admittendum eſſe unum primum motorem, omnino immobilem. Secunda dari unum primum efficiens, quod ſit cauſa aliorum. Tertia aliquod ens neceſſarium, a quo omnia contingentia eſſe participent. Quarta aliquod ens ſumme perfectum, ex cujus acceſſu, vel receſſu, imitatione vel defectione, menſuretur aliorum perfectio. Quinta demum unum ſupremum proviſorem, & gubernatorem, qui creaturas omnes gubernet, & dirigat ad ſuos fines.

Ut autem duæ primæ rationes clarius percipiantur, & firmius ſtabiliantur, tria breviter hic præmittenda ſunt. Primo ſupponendum eſt, primum motorem omnino immobilem, Deum eſſe. Nomine enim Dei intelligimus id, quo nihil majus, aut melius excogitari poteſt: Sed primus motor omnino immobilis eſt talis: Ergo eſt Deus. Minor probatur: Primus motor omnino immobilis debet eſſe actus purus, quia debet carere omni

potentialitate: in tantum enim aliquid eſt mobile, in quantum eſt in potentia; unde illud, quod nullo modo eſt mobile, nullo modo eſt in potentia, ſed actus purus: Atqui illud, quod eſt actus purus, carens omni potentialitate, omnem perfectionem imaginabilem habere debet, quia ſi aliqua perfectio illi deeſſet, eſſet in potentia ad illam: Ergo primus motor omnino immobilis eſt id, quo nihil majus, aut melius excogitari poteſt.

Secundo ſupponendum eſt, in ſerie moventium, & agentium, unum poſſe eſſe alteri ſubordinatum dupliciter, nempe per accidens, & per ſe: tunc ſubordinatur alteri per accidens, quando ab eo accipit eſſe, ſed non debet expectare ejus applicationem, vel influxum, ut agat: Sic filius ſubordinatur patri, a quo quidem accepit eſſe, ſed non indiget ejus applicatione, vel influxu quotieſcumque agit. Tunc vero ſubordinatur per ſe, quando nequit agere, niſi moveatur, & applicetur ad agendum ab alio agente, cui ſubjicitur: Sic inſtrumentum per ſe ſubordinatur artifici, quia, non niſi illo movente, & applicante, movetur, & agit.

Tertio ſupponendum eſt, quod licet poſſit admitti proceſſus in infinitum in cauſis, & moventibus per accidens ſubordinatis, non tamen in per ſe ſubordinatis, ut docet D. Th. infra quæſt. 46. ar. 2. ad 7. his verbis: *In cauſis efficientibus impoſſibile eſt procedere in infinitum per ſe, ſed per accidens in infinitum procedere in cauſis agentibus non reputatur impoſſibile. Unde non eſt impoſſibile, quod homo generetur ab homine in infinitum: eſſet autem impoſſibile, ſi generatio hujus hominis dependeret ab homine, & a corpore elementari, & a ſole, & ſic in infinitum.* Ratio etiam id ſuadet: cum enim

in

in moventibus per ſe ſubordinatis ultimum movens non moveat, niſi motum, & applicatum a priori, & iſtud ab alio, & ſic deinceps; ſi in iis daretur proceſſus in infinitum, nullus poſſet dari motus, vel actio in rebus inferioribus, niſi ſimul infiniti influxus, & motiones cauſarum, & moventium ſuperiorum concurrerent: unde cum infinitum non ſit pertranſibile, nullus unquam daretur motus, vel actio in cauſis inferioribus. Poteſt hoc declarari, & illuſtrari exemplo horologii, in quo ſi eſſent infinitæ rotæ, & quælibet dependeret in ſuo motu ab alia ſuperiori, nec poſſet movere, niſi dependenter ab illa prius movente, nulla eſſet, quæ poſſet ultimo movere & pulſare horas; quia nunquam poſſet deveniri ad primam, quæ cæteras omnes moveret, cum infinita illa multitudo rotarum nunquam eſſet pertranſibilis. His præmiſſis,

Prima ratio D. Thomæ ſic poteſt breviter proponi: Datur unus primus motus omnino immobilis: Sed ille eſt Deus: Ergo datur Deus. Minor conſtat ex prima ſuppoſitione, Major vero ſic oſtenditur. Omne, quod movetur, ab alio movetur: Sed non poteſt in moventibus, & motis per ſe ſubordinatis dari proceſſus in infinitum, ut in 3. ſuppoſitione oſtendimus: Ergo neceſſario ſiſtendum eſt in principio movente, & immobili. Major probatur: quod movet, eſt in actu, unumquodque enim agit, in quantum eſt in actu, quod movetur, eſt in potentia, unde motus 3. phyſic. definitur *actus entis in potentia prout in potentia*. Sed idem ſecundum idem non poteſt eſſe in actu, & in potentia reſpectu ejuſdem formæ, cum eſſe in actu dicat poſſeſſionem formæ, eſſe autem in potentia, illius carentiam: Ergo

idem ſecundumquod idem, non poteſt eſſe movens, & motum, & per conſequens quidquid movetur, ab alio movetur.

Secunda ratio D. Thomæ ſic formatur: Omne, quod fit, & cauſatur, ab alio cauſatur, vel fit, ita ut nihil poſſit ſeipſum efficere, vel cauſare, quia ſic eſſet, antequam eſſet: ut enim aliquid efficiat, debet habere eſſe, quia, quod nihil eſt, nihil operatur, ut autem efficiatur, debet non eſſe, quod enim eſt, non fit, ſed factum eſt: Sed plura ſunt in hoc univerſo effecta: Ergo efficiuntur, & cauſantur ab alio. Unde cum in cauſis efficientibus per ſe ſubordinatis non poſſit dari proceſſus in infinitum, ut ſupra oſtenſum eſt, deveniendum eſt neceſſario ad aliquam primam, quæ a nullo poſſit cauſari, ac proinde quæ ſit ens a ſe, & independens, quod dicimus Deum.

Tertia ratio eſt: Datur aliquod ens neceſſarium, a quo omnia contingentia eſſe participant, Sed tale ens eſt Deus, ut patet: Ergo datur Deus. Major probatur: Si non daretur aliquod ens neceſſarium, ſed omnia eſſent contingentia, & poſſibilia eſſe, & non eſſe, nullum plane ens de facto daretur a parte rei: Sed hoc eſt contra ſenſum, & manifeſtam experientiam: Ergo, &c. Sequela Majoris probatur: Illa, quæ ex ſua ratione dicunt ſolum poſſibilitatem ad aliquid, non poſſunt reduci ad actum, niſi per aliquam cauſam, quæ ipſum contineat; ſicut quia aer eſt in potentia ad lucem, & aqua ad calorem, ille non poteſt illuminari niſi a corpore lucido, nec iſta calefieri niſi a calido: Ergo ſi omnia eſſent contingentia, & poſſibilia eſſe, & non eſſe, & nullum daretur ens neceſſarium, a quo

omne

omne eſſe promanet, nullum plane ens de facto daretur a parte rei.

Nec valet, ſi dicas, quod licet quodlibet ens contingens indigeat eſſe ab alio, quod ipſum reducat de poſſibilitate ad actum exiſtendi, non tamen tota illorum collectio, cum ſit infinita, & cum in infinita multitudine non valeat illatio a ſingulis ad omnia; poſitis enim infinitis v. g. cælorum circulationibus in futurum, poſt quamcumque foret alia, non poſt omnes, & poſitis infinitis generationibus ab æterno, ante quamcumque foret alia, non ante omnem. Non valet, inquam, hæc reſponſio, quæ eſt præcipuum effugium Atheorum: quamvis enim in multitudine infinita non valeat conſequentia a ſingulis ad totum, in prædicatis ſumptis a quantitate continua, vel diſcreta, ut conſtat in exemplis adductis, ſecus tamen in omnibus aliis, prſertim ſi illa ſint quidditativa, & eſſentialia, quia enim ſinguli homines v. g. ſunt rationales, & riſibiles, verum eſt dicere, totam illorum multitudinem, & collectionem eſſe ſimiliter rationalem, & riſibilem: At impotentia eſſendi a ſeipſo, ſeu indigentia recipiendi eſſe ab alio, in re contingenti, non eſt prædicatum quantitatis continuę, vel diſcretæ, ſed eſſentiale, conveniens illi abſolute, & ex limitatione, & imperfectione ſuæ eſsentiæ, quæ non eſt illi ſufficiens fundamentum eſſendi; Ergo illa convenire debet non ſolum ſingulis contingentibus diſtribute ſumptis, ſed etiam toti eorum collectioni, & bona eſſe illatio, quodlibet contingens ſingillatim, & in particulari indiget recipere eſſe ab alio: Ergo & tota illorum collectio.

Quarta ratio: Admittendum eſt aliquod

ens ſumme perfectum: Sed illud eſt Deus: Ergo datur Deus. Minor conſtat, ut enim ſæpe diximus, nomine Dei intelligimus ens quo nihil perfectius, aut melius excogitari poteſt. Major vero ſic oſtenditur. Videmus in hoc mundo aliqua entia eſſe magis, vel minus bona, vel perfecta aliis, unde cum magis, vel minus dicantur de diverſis, ſecundum quod appropinquant ad aliquid, quod eſt maxime tale, ſicut magis calidum eſt illud, quod appropinquat maxime calido, debet dari in rerum natura aliquod ens ſumme bonum, & perfectum, quod ſit cauſa, & menſura bonitatis, & perfectionis aliorum. Nam primum in unoquoque genere eſt cauſa cæterorum, vel efficiens, quæ bonitatem rebus effundat, & diſtribuat, vel exemplaris, ex cujus acceſſu, vel receſſu, imitatione, vel defectione menſuretur aliorum perfectio.

Quinta ratio D. Thomæ ſumitur ex gubernatione rerum, & ex neceſſitate unius ſummi proviſoris, & gubernatoris, qui ſingulas creaturas in ſuos fines ordinet, ac dirigat. Videmus enim ea, quæ cognitione carent, operari propter finem, quia ſemper, aut frequentius eodem modo operantur, & fines ſuos per debita media conſequuntur; unde cum ea, quæ cognitione carent, non poſſint finem intendere, quem non cognoſcunt, niſi a cauſa congnoſcente drigantur, ſicut ſagitta non poteſt ſcopum attingere, niſi dirigatur a ſagittante, evidens eſt, in hoc mundo dari ſapientiſſimum quemdam gubernatorem, & ſupremam aliquam intelligentiam, in ſuos fines omnia dirigentem, quam Deum appellamus. Hanc rationem fuſe proſecuti ſumus in Clypeo Theologiæ Thomiſticæ diſp. 1. art. 2. & in digreſſione

ne illi ſubjuncta, in qua exiſtentiam Dei, ex magno, & parvo mundo, id eſt ex artificioſa mundi ſtructura, & mirabili hominis compoſitione, ſeptem rationibus demonſtravimus.

Quæres, an poſſit dari ignorantia invincibilis, ſeu inculpabilis de exiſtentia Dei?

Reſpondeo negative contra Molinam oppoſitum ſentientem: nam ad Roman. 1. illi, qui ignorant Deum, dicuntur inexcuſabiles, quod non poſſet dici, ſi invincibiliter illum ignorarent; ignorantia enim invincibilis excuſat a peccato, ut in tractatu de peccatis oſtendemus. Sancti etiam Patres paſſim docent eandem veritatem: Damaſcenus enim lib. 7. orthodoxæ fidei cap. 1. *Notitia* (inquit) *Dei omnibus a natura eſt inſita, neque id aliquis ratione utens ignorare poteſt*. Gregorius magnus lib. 17. moral. cap. 3. explicans illud Job, *Omnes homines vident eum*, ſubdit: *Omnis homo, eo ipſo, quod rationalis eſt conditus, debet ex ratione colligere eum, qui ſe condidit, Deum eſſe*. Auguſtinus in Pſal. 75. pulchre addit: *Deus ubique ſecretus eſt, ubique publicus, quem nulli licet, ut eſt, cognoſcere, & quem nemo permittitur ignorare*. Minutius Felix in Octavio: *Parentem omnium* (inquit) *non minoris ſceleris eſt ignorare, quam lædere*. Et D. Cyprianus lib. de vanitate idolorum: *Hæc eſt ſumma delicti nolle agnoſcere, quem ignorare non poſſis*. Hieronymus epiſt. 3. ad Nepotianum: *Perſa, Gottus, Ægyptius, Turca ipſum agnoſcunt: Beſſorum feritas, & pellitorum turba populorum ſtridorem ſuum in dulce nominis ejus fregerunt melos, & totius mundi una vox, Deus eſt*. Demum Tertullianus lib. 1. adverſus Marcionem vocat notitiam Dei,

primam animæ rationalis dotem, & in libro de teſtimonio animæ, recurſum, quem in repentinis habemus ad Deum, ait eſſe *teſtimonium animæ naturaliter Chriſtianæ*.

Hoc etiam Philoſophos Gentiles non latuit, quorum variis omiſſis teſtimoniis, placet ſolum Plutarchi verba exſcribere: *Peregrinantibus multas contingit occurrere abſque mœnibus urbes, abſque ſtudiis litterarum, abſque Regibus, abſque auri, & argenti uſu, quibus ignota prorſus theatra, & gymnaſticæ omnes exercitationes, quin etiam quibus nullæ ſint domus, ſed tuguria dumtaxat, & metalla: numquam autem extat urbs, aut oppidum, quibus nullus ſit Deus, nulla juramenta, nullæ preces, nulla ſacrificia ad bona curanda, & mala impendentia prævertenda. Talem urbem nemo unquam videt, nec vero videre potuit, potiuſque ſine ſole, quam religione urbem quis conſpexit.*

Ratio etiam ſuffragatur: Primo quia præcepta legis naturæ non poſſunt invincibiliter ignorari, ut oſtendemus in tractatu de legibus. Ergo nec Deus, cum ille ſit auctor, & finis talium præceptorum. Secundo, ſi homo inculpabiliter poſſet ignorare verum Deum, poſſet etiam inculpabiliter adorare Deum falſum; & ita poſſet ex ignorantia invincibili excuſari a peccato idololatriæ: quod eſt abſurdiſſimum. Tertio, ſi homo invincibiliter ignoraret Deum, nullum ejus peccatum eſſet mortale: Sed hoc abſurdum eſt: Ergo & illud. Probatur ſequela, ratio enim, & malitia peccati mortalis petitur ex injuria Dei: Deus autem non poteſt injuria affici, niſi cognoſcatur; Ergo ſi homo invincibiliter, & inculpabiliter ignoraret Deum, numquam peccaret mortaliter.

Di-

Dices cum Molina: Cognitio Dei non eſt nobis immediate a natura inſita, ſicut notitia primorum principiorum, ut ſupra oſtenſum eſt, ſed habetur ſolum per rationem, & diſcurſum: Ergo cum ſint aliqui homines ita hebetes, inculti, & veluti plumbei, ut incapaces ſint demonſtrationis, & diſcurſus (quales ſunt in ſylvis, & terris, aut montibus incognitis enutriti) in illis ſaltem dari poteſt ignorantia invincibilis, & inculpabilis de exiſtentia Dei.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam; ut enim ſupra annotavimus, ad tollendam ignorantiam invincibilem non eſt neceſſaria cognitio evidens, & demõſtrativa, ſed ſufficit probabilis, & conjecturalis, vel quæ habetur per relationem, aut inſtructionem aliorum; quare cum in nullo, quantumvis ſtupido, ita extincti ſint omnes rationis radii, ut perſpecto hoc univerſo, ita perfecte diſpoſito, non incidat illi aliqua cogitatio, & cognitio probabilis; illi preeſſe ſupremum aliquem moderatorem, & gubernatorem, cui ſit parendum, ſequendo bonum honeſtum, & dictamen rationis, tenetur inquirere, quis ſit ille, & qua ratione colendus. Quod ſi id ſpernat, non habebit ignorantiam invincibilem, & inculpabilem de exiſtentia Dei; ſed vincibilem, & culpabilem. Unde licet poſſint dari infideles negative (id eſt inculpabiliter ignorantes myſteria noſtræ fidei) ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 10. art. 1. non tamen Athei negative, id eſt qui invincibiliter, & inculpabiliter Dei exiſtentiam ignorent: nam ut dicitur Sapient. 9 *A magnitudine ſpeciei, & creaturæ poterat cognoſcibiliter creator eorum videri*: Et ut habetur ad Roman. 1. *Inviſibi-*

Digitized by Google

lia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, &c.

CAPUT II.

De unitate Dei.

EJuſdem ſacrilegii eſt, Deum negare, & plures invehere: unde poſt debellatum atheiſmum, polytheiſmus confutandus eſt, & pluralitas Deorum demonſtranda impoſſibilis contra Gentiles, & Paganos, quorum tanta fuit cæcitas, & dementia, ut triginta Deorum millia admiſerit Heſiodus, teſte Euſebio lib. 5. præparat. Euang. cap. 15. imo (ut lepide illis objicit Tertullianus in Apolog. cap. 5.) ad hominum arbitria divinitas concederetur, aut negaretur: *Apud vos* (inquit) *de humano arbitratu divinitas penſitatur: niſi homini Deus placuerit, Deus non erit: homo jam Deo propitius eſſe debebit.*

Ad confutandum hunc errorem undecim rationes in Clypeo noſtro adduximus, nunc brevitati ſtudentes, tres tantum hic exponemus. Prima eſt; Deus eſt id, quo nihil melius excogitari poteſt: Ergo eſt unus. Probatur conſequentia, quia melior eſt illa natura, in qua plenitudo eſſendi ita eminenter, & unite continetur, ut extra illam nihil ſit, niſi ab illa derivatum, & participatum, quam illa, extra quam reperitur aliquid omnino independens, & imparticipatum.

Secunda affinis eſt præcedenti, & poteſt ſic proponi: Nomine Dei intelligimus ens ſumme,& infinite perfectum: Sed repugnat tale ens multiplicari: Ergo & dari pluralitatem Deorum. Major patet, Minor probatur. Si da-

darentur duo entia ſumme, & infinite perfecta, vel illud, per quod inter ſe differrent eſſet aliqua perfectio, vel imperfectio. Non ſecundum, cum repugnet dari, vel concipi aliquam imperfectionem, vel defectum in ente ſumme, & infinite perfecto. Nec primum, cum tale ens contineat omnem perfectionem imaginabilem, ſubindeque nulla perfectio poſſit illi deeſſe.

Tertia ratio eſt; Deus eſt ſupremus mundi rector, & gubernator: Ergo unus. Probatur conſequentia, ut enim docet D. Thomas infra qu. 11. art. 3. quæ diverſa ſunt, & diviſa, in unum ordinem non conveniunt, niſi ab uno aliquo dirigantur, & ordinentur, multo enim melius reducuntur in ordinem per unum, quam per plura. Ex quo Ariſtoteles in politicis infert, ex omnibus regendi formis perfectiſſimam eſſe monarchiam, ſeu regimen unius; & 12. Metaph. hanc Homeri ſententiam celebrat: *Non eſt bonum multitudo principatuum, unus vero princeps;* & hinc de humano ad divinum principatum conſcendens, concludit, neceſſariam eſſe unitatem Principis divini, ſicut & terreni, & ſubdit, quod ſicut bonum familiæ, & exercitus unum ducem, & patrem familias exigit, ita etiam bonum univerſi unum rectorem. Eodem modo Hieronymus, cum Ruſtico ſuo diſſerens, diſcurrit: *In apibus* (inquit) *unus eſt princeps, grues omnes ſequuntur unam ordine litterario, Imperator unus, unus provinciæ ſuæ judex, in navi gubernator unus, & in mundana fabrica unus opifex, & unus moderator.*

His rationibus addi poteſt naturalis inſtinctus hominum, qui etiam in mediis gentilitatis erroribus, communi ſermone Deum uni-

cum

cum ſemper agnoverunt. Nam ut ait Lactantius lib. 2. de inſtit. cap. 1. *Cum jurant, & cum gratias agunt, non Deos multos, ſed Deum nominant; adeo ipſa veritas, cogente natura, etiam ab invitis pectoribus erumpit.*

CAPUT III.

De conſtitutivo naturæ divinæ.

NOn eſt hic quæſtio de reali, & phyſica conſtitutione divinæ naturæ, hoc eſt de conſtitutione Dei, ſecundum quod eſt in ſe realiter, ſic enim omnes Dei formalitates, ſive abſolutæ, ſive relativæ, ipſum realiter conſtituunt. Quod patet: nam conſtitutio ſic ſumpta eſt per realem identitatem: ſed omnes formalitates, ſive abſolutæ, ſive relativæ, Deo formaliter convenientes, ſunt idem realiter cum illo: Ergo omnes illum realiter, & phyſice conſtituunt. Hic ergo ſolum agimus de conſtitutivo metaphyſico naturæ divinæ, prout a nobis viatoribus imperfecte in hoc ſtatu concipitur ad modum naturæ creatæ, in qua ſemper reperitur aliqua perfectio, vel prædicatum, quod primo in illa concipitur, tanquam fons, & origo cæterorum, ut in homine rationalitas. Unde in præſenti inquirimus, quid primo in Deo intelligatur, cum fundamento in re, quod ſe habeat tanquam radix, & fons cæterorum, præſertim divinorum attributorum, & operationum? Unde illi non videntur punctum hujus celeberrimæ, & graviſſimæ difficultatis attingere, qui dicunt naturam divinam conſtitui collectione attributorum: licet enim illa phyſice, & realiter conſtituat naturam divinam, non tamen formaliter, & metaphy-

Digitized by Google

phyſice; cum primo in illa non concipiatur attributorum collectio, ſed aliqua una formalitas, & perfectio, quæ ſit radix aliarum. Hac ergo prætermiſſa ſententia, tres aliæ celebres, & valde probabiles referri ſolent, quarum prima docet naturam divinam metaphyſice conſtitui per rationem entis a ſe, & per eſſentiam. Secunda, per rationem ſubſtantiæ immaterialis, & intellectualis radicaliter. Tertia, actuali Dei intellectione, & iſta communior eſt in ſchola Thomiſtarum, & videtur probabilior. Unde

Dico primo, naturam Dei non conſtitui metaphyſice per rationem entis a ſe, & per eſſentiam.

Probatur primo ex D. Thoma infra qu. 13. art. 11. ad 1 ubi docet hoc nomen *Deus*, quoad rem ſignificatam, eſſe magis proprium Dei, quam nomen *qui eſt*: Sed hoc eſſet falſum, ſi natura Dei conſtitueretur per rationem entis a ſe, & per eſſentiam; nam hoc nomen *qui eſt*, vel hoc nomen *ens per eſſentiam*, eſſet nomen naturæ, & eſſentiæ Dei: Ergo juxta D. Thomam Dei natura non conſtituitur per rationem entis a ſe, & per eſſentiam. Unde Cajetanus ibidem doctrinam ejus explicans ait, ideo hoc nomen *Deus* quoad rem ſignificatam eſſe magis proprium Dei, quam nomen *qui eſt*, quia Deitas importat naturam Dei quaſi ſecundum ultimam differentiam ſpecificam, ſecus autem nomen *qui eſt*.

Probatur ſecundo ratione fundamentali. Ratio entis a ſe increati, & per eſſentiam tranſcendit omnem formalitatem, vel perfectionem divinam; invenitur enim in attributis, & relationibus, & in omni eo, quod divinum eſt, ſicut ratio entis creati, & per partici-

cipa-

cipationem includitur in omni, quod creatum eſt: Sed prædicata tranſcendentia omnem formalitatem, vel perfectionem divinam non poſſunt Dei naturam conſtituere, prout in præſenti loquimur de illius conſtitutione: Ergo nec ratio entis a ſe, & per eſſentiam. Major patet. Minor vero ſic oſtenditur. In præſenti non loquimur de conſtitutione divinæ naturæ ſub ea ratione, & conceptu, quo diſtinguitur a creaturis: ſed ſub ea ratione, qua ab attributis, aliiſque divinis formalitatibus diſtinguitur: At prædicata tranſcendentia omnem formalitatem, & perfectionem divinam licet Deum a creaturis diſtinguant, non tamen diſtinguunt naturam ab attributis, & aliis divinis formalitatibus, cum in illis natura, & attributa, aliæque divinæ formalitates conveniant: Ergo nequeunt conſtituere Dei naturam ſub ea ratione, qua ab attributis virtualiter diſtinguitur.

Probatur tertio concluſio: Natura divina conſtituitur per gradum intelligendi: Ergo non conſtituitur per rationem entis a ſe, & per eſſentiam pertinentem ad gradum eſſendi. Conſequentia patet, Antecedens probatur primo: Gradus intelligendi eſt perfectior gradibus vivendi, & eſſendi, ut docet D. Thomas infra quæſt. 93. art. 2. Sed natura divina conſtituitur per gradum omnium perfectiſſimum: Ergo conſtituitur per gradum intelligendi. Secundo probatur idem Antecedens ex alia doctrina, quã ibidem tradit S. Doctor, ubi docet, ſolas creaturas intellectuales eſſe factas ad imaginem Dei, in illiſque ſolis rationem imaginis Dei imperfecte reperiri: eo quod ſolum creaturę intellectuales imitentur Deum, illique aſſimilentur in intellectualitate,

te, quæ eſt quaſi ultima differentia Dei. Eandem doctrinam habet Cajetanus ibidem, docet enim ſolas creaturas intellectuales aſſimilari Deo in quaſi ultima differentia, quia illæ ſolum aſſimilantur Deo in quantum intellectivo: Ergo cenſet, naturam divinam conſtitui per gradum intelligendi, non vero per rationem entis a ſe, & per eſſentiam.

Confirmatur: Si ratio entis a ſe conſtitueret naturam divinam, ut ultima differentia, non ſolum intellectuales creaturæ eſsent ad imaginem Dei, ſed hoc aliis creaturis, imo omnibus conveniret, quandoquidem omnes in gradu eſſendi ſunt ſimiles Deo: Sed hoc eſt contra S. Thomam citatum: Ergo & illud.

Dices, omnes creaturas non eſſe ad imaginem Dei, quia licet cum eo conveniant in gradu eſſendi, non tamen in modo eſſendi a ſe. Sed contra: Quia intellectualitas per eſſentiam, & a ſe conſtituit Deum, ut ultima differentia, creatura intellectualis dicitur ad imaginem Dei, eo quod illi aſſimilatur in ratione intellectualis, quamvis illi non ſit ſimilis in eo, quod eſt intellectualis a ſe: Ergo ſi ratio entis per eſſentiam Deum, ut ultima differentia, conſtituat, creaturæ non intellectuales, Deo ſimiles in ratione entis, erunt ad imaginem Dei, quamvis illi non ſimiles in ratione entis a ſe.

Dico ſecundo, natura divina non conſtituitur per radicem, aut vim proximam intelligendi, ſed per ipſummet intelligere.

Duplex eſt ratio fundamentalis hujus aſſertionis: Prima, quæ ſumitur ex ſumma puritate, & actualitate divinæ naturæ, poteſt ſic breviter proponi. Natura divina, cum ſit actus puriſſimus, & omnis potentialitatis expers, con-

conſtitui debet modo puriſſimo, & actualiſſimo, ſubindeque per id, quod intra gradum intellectivum majorem exprimit actualitatem: Sed intelligere eſt id, quod intra gradum intellectivum majorem exprimit actualitatem, imo eſt ultima ejus actualitas, & ſe habet in ordine intellectivo, ſicut exiſtentia in entitativo, ut docet D. Thomas 1. contra Gent. c. 45. ratione 2. ubi ait, quod *Intelligere comparatur ad intellectum, ſicut eſſe ad eſſentiam*: Ergo natura divina conſtituitur per ipſum intelligere, non vero per intellectualitatem radicalem, quæ eſt quaſi potentialis ad actum intelligendum, aut per vim intelligendi; quæ concipitur per modum actus primi, non vero per modum ultimæ actualitatis.

Secunda ratio, quæ ſumitur ex Tractatu de Trinit. ſic formatur: Per illud conſtituitur formaliter natura divina, quod ſecunda Perſona Trinitatis ex vi ſuæ proceſſionis recipit; atqui recipit ipſum intelligere: Ergo illud eſt naturæ divinæ conſtitutivum. Major patet, quia ſecunda Perſona Trinitatis per id, quod recipit a Patre vi ſuæ proceſſionis, conſtituitur filius, ut in eodem Tractatu docent Theologi; non poteſt autem conſtitui filius, niſi per communicationem naturæ. Minor vero probatur: Secunda Perſona Trinitatis procedit per modum verbi; Sed eſſe verbi, cum ſit terminus intellectionis, nihil aliud eſt, quam intelligi, ſeu exiſtere per ipſum intelligere. Ergo ſecunda Perſona Trinitatis ex vi ſuæ proceſſionis recipit ipſum intelligere.

Objicies primo contra primam concluſionem: Sicut ſolus Deus ſeipſum perfecte cognoſcit, ita & eſſentiam ſuam explicare ſolus poteſt: Sed Deus interrogatus a Moyſe, quidnam

nam eſſet, ait Exod. 3. ſuum veluti declarans conſtitutivum, *Ego ſum qui ſum*, eique injungit, ut dicat Pharaoni: *Qui eſt, miſit me ad vos*, Ergo ratio entis a ſe, & per eſſentiam eſt conſtitutivum divinæ naturæ.

Confirmatur: Nomen proprium alicujus eſt, quod ſignificat ultimam differentiam, qua ab aliis diſtinguitur: Sed hoc nomen *Qui eſt*, eſt proprium Dei, ut docet D. Th. infra qu. 13. art. 11. & eleganter declarat Hilarius lib. 14. de Trinit. prædicta verba Exodi exponens: *Miratus ſum plane* (inquit) *tam abſolutam de Deo ſignificationem: nihil enim Deo magis proprium, quam eſſe intelligitur*: Ergo tale nomen exprimit ultimam differentiam, qua Deus ab aliis diſtinguitur.

Ad objectionem reſpondeo, Deum verbis illis Exodi ſolum voluiſſe declarare id, per quod præcipue a creaturis diſtinguitur, quod eſt ratio entis a ſe, & per eſſentiam, non vero id, per quod ejus eſſentia differt ab attributis, & eſt illorum radix, & origo, in quo præcipue conſiſtit conceptus naturæ, ut natura eſt: quæ a Philoſophis definitur *principium motus, & quietis ejus, in quo eſt*. Unde

Ad confirmationem diſtinguo majorem: nomen proprium alicujus adæquate eſt, quod ſignificat ultimam differentiam, concedo majorem: proprium inadæquate, nego majorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam. Nam illud nomen eſt proprium adæquate, per cujus ſignificatum res differt ab omnibus aliis. Illud vero, per cujus ſignificationem res differt ab aliquibus, non tamen ab omnibus, eſt proprium ſolum inadæquate: Deus autem, etſi per rationem entis a ſe differat a creaturis, non tamen per illam differt illius

illius eſſentia ab attributis, & relationibus, quia omnibus illis eſſentialiter convenit. Unde licet hoc nomen *qui eſt*, ſit proprium Deo proprietate inadæquata, non tamen proprietate adæquata. Et in hoc ſenſu intelligendi ſunt Hilarius, & D. Thomas. quia loquuntur de Deo, ut a creaturis diſtinguitur, non vero de natura Dei, ut differt a relationibus, & attributis.

Ex his ſolutum manet aliud argumentum Adverſariorum, quod ſic proponunt: Illa eſt ratio conſtitutiva alicujus, quæ primo in illo concipitur, & per quam diſtinguitur ab aliis, cum idem ſit conſtitutivum, & diſtinctivum: Atqui ratio entis a ſe, & per eſſentiam primo concipitur in Deo, & eſt id, per quod primo diſtinguitur ab omnibus aliis: Ergo eſt conſtitutiva divinæ naturæ. Reſpondetur enim primo, non ſufficere ad rationem conſtitutivi, quod ſit prius, vel quod primo in re concipiatur, ſi ſe habeat per modum tranſcendentis, vel prædicati communis; alioquin ratio entis, vel gradus ſubſtantiæ viventis, vel ratio corporis, quæ prius in homine concipiuntur, quam rationale, ipſum conſtituerent: Ratio vero entis a ſe, & per eſſentiam ſe habet in Deo per modum tranſcendentis increati, cum includatur in eſſentia, attributis, & relationibus, & in omnibus divinis formalitatibus. Unde reſpondetur ſecundo, data majori, negando minorem, quantum ad ſecundam partem; licet enim ratio entis a ſe, & increati Deum a creaturis diſtinguat, non tamen eſſentiam ejus ab attributis, & relationibus, cum ſit prædicatum illis commune, eaque tranſcendens.

Objicies inſuper contra ſecundam concluſio-

ſionem : Intelligere eſt eſſentialiter operatio, imo eſt omnium operationum perfectiſſima, qua vivit natura intellectualis : Sed natura divina conſtitui nequit per operationem, cum illa petat a principio egredi, ſubindeque illud conſtitutum ſupponat. Ergo natura divina non poteſt conſtitui per intelligere.

Huic difficillimæ objectioni dupliciter reſpondent defenſores noſtræ ſententiæ. In primis enim doctiſſimi Patres Salmanticenſes in Tractatu de ſcientia Dei diſput. 4. dub. 2. dicunt, quod licet operatio creata, & finita, cum imperfectionibus involuta, petat a principio egredi, illudque conſtitutum ſupponat, non tamen operatio increata, & infinita, & quæ habet rationem operationis formaliter eminenter, quia illa ſibi identificat abſque diſtinctione virtuali, quidquid ad primam lineam intellectualem ſpectat, ſubindeque ipſum principium intelligens, à quo proinde non poteſt cum fundamento in re concipi, ut egrediens.

Secundo reſpondet Gonzales diſp. 36. concluſ. 3. & 5. intelligere Dei conſiderari poſſe dupliciter, ſcilicet per modum actionis, & ſub conceptu actualitatis ſubſiſtentis : & licet ſub prima conſideratione non poſſit Dei naturam conſtituere, bene tamen ſub altera. Quam ſolutionem, & doctrinam explicat, & probat hoc exemplo, & diſcurſu : Quamvis relationi divinæ repugnet conſtituere perſonam ſub conceptu explicito *ad*, non tamen ſub conceptu *in*, & formæ hypoſtaticæ pertinente ad lineam relationis, ut communiter docent Thomiſtæ in Tractatu de Trinitate : Ergo pariter, etſi intellectioni divinæ repugnet conſtituere naturam Dei ſub conceptu

ex-

expreſſo *ab*, & ut concipitur ad modum actionis, poterit tamen illam conſtituere ſub conceptu actualitatis ſubſiſtentis. Probatur conſequentia: Non minus eſt de conceptu relationis ſupponere fundamentum, & perſonam, vel ſubjectum, quam de ratione actionis præſupponere principium: Ergo ſi divina relatio, quia ſubſiſtens eſt, quamvis perſonam ſupponat ſub conceptu explicito *ad*, illam conſtituit ſub conceptu *in*, aut formæ hypoſtaticæ, pariter intellectio divina, quia ſubſiſtens eſt, præſupponet quidem ſub conceptu explicito *ab*, & egreſſionis, naturam conſtitutam, non tamen ſub omni conceptu, ſed conſtituet naturam ſub conceptu actualitatis, & gradus.

Ex dictis intelliges, quomodo gratia habitualis ſit participatio formalis divinæ naturæ; licet enim non participet intelligere Dei, ut habet rationem operationis, & actualitatis, ſed ſub hoc conceptu, & formalitate participetur a viſione beatifica: illud tamen participat, ut eſt eminenti quodam modo radix divinarum operationum, & attributorum, ſub quo conceptu habet formaliter rationem naturæ, ut conſtat ex ſupra dictis: Gratia enim ſanctificans eſt radix cognitionis, & amoris Dei, & ab illa emanant, veluti proprietates ab eſſentia, virtutes Theologicæ, & infuſæ, quæ ſunt participationes divinorum attributorum.

CA-

Digitized by Google

CAPUT IV.

De attributis divinis in communi.

ATtributum eſt *perfectio abſoluta, & neceſſaria, formaliter in Deo exiſtens, & eſſentiæ jam conſtitutæ ſuperveniens.* In qua definitione per duas primas particulas a ratione attributi excluduntur actus liberi, & proprietates relativæ, per tertiam vero perfectiones ſecundum quid creaturarum, quæ non ſunt formaliter, ſed tantum eminenter in Deo. Demum per ultima verba declaratur, attributa ad conſtitutivum divinæ naturæ non pertinere, ſed eſſe veluti ejus affectiones, & proprietates, eam veluti modificantes, & ad aliam lineam trahentes. Illa vocantur ab Hebræis *Sephirot*, id eſt quaſi Sapphiri, teſte Rabbi Moyſe in commentariis ſui primi libri *Jeſira*; quia illis veluti ſapphiris, & gemmis, ac lapidibus pretioſis mirum in modum exornatur, & decoratur divina naturâ, & ſubſtantia, quamvis nullam prorſus cum ea faciant compoſitionem, ut conſtabit ex dicendis §. ſeq.

§. III.

Quo genere diſtinctionis diſtinguatur attributa divina ab eſſentia, & inter ſe?

SCotus, & ejus Diſcipuli admittunt inter attributa divina, & eſſentiam diſtinctionem quandam formalem actualem, quam ex natura rei appellant, & volunt eam præcedere omnem operationem intellectus, ut cla-

clare ſeipſum explicat Doctor ſubtilis in 1. diſt. 8. qu. 4. ubi ait, quod talis diſtinctio *eſt præcedens intellectum omni modo*. Nominales vero in alio extremo poſiti aſſerunt attributa divina tum inter ſe, tum ab eſſentia, ſola ratione ratiocinante diſtingui, vel ſolum connotatione quadam ad res creatas; ita ut eadem entitas increata Dei, ut connotat effectus a ſe productos, dicatur omnipotentia; ſapientia vero, vel ſcientia, ut connotat res ſibi objective præſentes, & a ſe cognitas. Demum alii Theologi communiter docent, attributa diſtingui ab eſſentia, & inter ſe diſtinctione rationis ratiocinatæ, & cum fundamento in re; ſed aliqui volunt talem diſtinctionem ſe habere per modum excludentis, & excluſi, ſicut genus diſtinguitur a differentia; alii vero exiſtimant, illam eſſe ſolum per modum expliciti, & impliciti, ſicut ens diſtinguitur a ſuis proprietatibus.

Dico primo, attributa divina non diſtingui inter ſe, nec ab eſſentia divina diſtinctione formali, ſeu ex natura rei, quam ponunt Scotus, & ejus Diſcipuli.

Probatur primo. Quæ ex natura rei, & formaliter realiter diſtinguuntur ab aliquo, non debent abſolute prædicari de illo, ſed potius abſolute negari; unde in ſententia diſtinguente relationem a fundamento, diſtinctione reali formali, iſtæ propoſitiones falſæ abſolute cenſetur, *albedo eſt ſimilitudo*, *generatio eſt paternitas*: Sed juxta Sanctos Patres attributa divina non ſolum in concreto, ſed etiam in abſtracto prædicantur de eſſentia: Ergo ab illa non diſtinguuntur diſtinctione reali formali, ſeu ex natura rei. Major eſt certa, minor vero conſtat ex SS. Patribus aſſeren-

rentibus, quod Deus non ſolum eſt bonus, ſed eſt ipſa bonitas, non ſolum eſt ſapiens, ſed etiam ipſa ſapientia, ut declarat D. Bernard. ſerm. 80. in Cantica, & lib. 5. de conſider. Unde in Concilio Rhemenſi requiſitus, ut ejus propoſitiones ſcriberentur: *Scribatur* (inquit) *ſtylo ferreo, & ungue adamantino, & ſculpatur in ſilice, quod divina eſſentia, forma, natura, deitas, bonitas, ſapientia, virtus, potentia, magnitudo, vere eſt Deus.*

Probatur ſecundo concluſio: Attributa divina non minori identitate gaudent cum eſſentia, & natura divina, quam relationes: Sed iſtæ non diſtinguuntur diſtinctione reali formali ab eſſentia: Ergo nec illa. Major patet, Minor vero demonſtrari ſolet in Tractatu de Trinitate, & colligitur manifeſte ex Florentino ſeſſ. 15. & 18. 19. & 24. ubi dicitur, quod *relatio eſt eadem re cum natura, ſolum vero ſecundum modum intellectionis noſtræ differt.* Item quod *non re, ſed ſola ratione, paterna hypoſtaſis a ſubſtantia ſejungitur.* Quæ verba diſtinctionem Scoticam manifeſte excludunt, cum illa, juxta Scotum ſupra citatum, ſit *præcedens intellectum omnimodo.*

Probatur tertio: Deus ex Lateranenſi cap. *Firmiter*, eſt ſubſtantia omnino ſimplex: Sed non eſſet talis, ſi ejus attributa diſtinguerentur ab eſſentia, diſtinctione reali formali: Ergo, &c. Minor probatur: Sicut enim ſi eſſet diſtinctio entitativa inter eſſentiam divinam, & ejus attributa, reſultaret ex illis compoſitio realis entitativa: ita ſi diſtinguantur diſtinctione reali formali, realis formalis compoſitio ex illis reſultabit.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio: Compoſitio eſt diſtinctorum unio. Ergo ſicut

Digitized by Google

unio diſtinctorum diſtinctione reali entitativa, eſt compoſitio entitativa realis, ita unio diſtinctorum diſtinctione reali formali, eſt compoſitio realis formalis.

Reſpondent Scotiſtæ, non ſufficere ad compoſitionem, quod extrema inter ſe diſtinguantur, ſed inſuper requiri, quod inter ſe comparentur per modum actus, & potentiæ, quod non contingit in propoſito. Sed (præterquamquod hoc videtur omnino voluntarium, cum definitio compoſitionis ſolum dicat, quod illa ſit *unio diſtinctorum*, & cum aliqua ſint compoſita, in quibus extrema non ſe habent per modum actus, & potentiæ, ut patet in compoſito ex partibus integralibus) hoc ipſo quod divina eſſentia ponitur ut realiter formaliter ab attributis diſtincta, hoc ipſo ponitur, ut ab illis formaliter actuabilis, & perfectibilis: Ergo hoc ipſo ad illa comparatur, ut potentia ad actum, & perfectibile ad perfectivum: unde quamvis hæc comparatio ad veram compoſitionem eſſet neceſſaria, hoc tamen non obſtaret, quin eſſet compoſitio in Deo, ſi ejus natura realiter formaliter ab ejus attributis diſtingueretur.

Probatur quarto: Sicut Deus eſt ſumme ſimplex, ita & ſumme unus, & ut loquitur D. Bernardus *uniſſimus*: Sed non erit ſumme unus, ſi ejus eſſentia diſtinguatur formaliter ex natura rei, & ante omnem operationem intellectus, a ſuis attributis. Ergo &c. Major patet, Minor vero ſic oſtenditur. Non minus ſummæ unitati repugnat quælibet diſtinctio realis, quam ſummæ ſimplicitati quælibet compoſitio realis: Sed ſi eſſet in Deo aliqua compoſitio realis ex eſſentia, & attributis, quantumvis parva, Deus non eſſet ſumme

me ſimplex, nam ut ait D. Bernardus lib. 5. de conſider. *Tam non eſt ſimplex, quod vel uni fuerit obnoxium formæ, quam nec virgo vel uni cognita viro.* Ergo ſimiliter, ſi ſit aliqua diſtinctio realis, quantumvis parva, inter eſſentiam, & attributa, Deus non erit ſumme unus.

Demũ ſuaderi poteſt concluſio, ex eo quod ratio formalis divinæ eſſentiæ non minus eſt ſimpliciter infinita, quã ejus entitas: Sed ẽtitas divinæ eſſentiæ, ratione ſuæ infinitatis, petit non diſtingui actu ante operationem intellectus ab entitate attributi: Ergo etiam ratio formalis naturæ Dei, ratione ſuæ infinitatis, poſtulat non diſtingui, ſecluſa operatione intellectus, a ratione formali attributi.

Dico ſecundo, attributa divina diſtinguuntur inter ſe, & ab eſſentia, diſtinctione rationis ratiocinatæ.

Probatur primo: Diſtinctio rationis ratiocinatæ eſt illa, quæ habet fundamentum in re: Sed talis eſt diſtinctio inter eſſentiam, & divina attributa, & inter attributa inter ſe. Ergo illa eſt rationis ratiocinatæ. Major conſtat, Minor probatur. Virtualis multiplicitas rei eſt ſufficiens fundamentum intellectui ad ipſam diſtinguendam virtualiter: ſed divina eſſentia, & ejus attributa, licet ſint formaliter a parte rei una res, tamen res illa eſt virtualiter multiplex, utpote æquivalens pluribus perfectionibus creatis realiter diſtinctis, etiam ex ſuo genere, ſeu ratione formali: æquivalet enim abſoluto, & reſpectivo, communicabili, & incommunicabili, principiis intelligendi, & volendi, puniendi, & miſerendi: Ergo, &c. Dixi æquivalere pluribus ex genere ſuo diſtin-

ctis in rebus creatis, quia ad fundandam diſtinctionem virtualem in perfectionibus divinis, non ſufficit, quod æquivaleant perfectionibus creatis realiter diſtinctis, ſi illæ non pertineant ad diverſa genera, vel, ut aliqui loquuntur, ad diverſas lineas; ſcientia enim divina eſt unicum attributum virtualiter indiſtinctum, & tamen æquivalet omnibus ſcientiis creatis realiter inter ſe diſtinctis. Similiter intelligere Dei æquivalet virtuti radicali, & proximæ intelligendi, ſpeciei impreſſæ, & operationi intellectuali, & tamen non diſtinguitur virtualiter ab illis formalitatibus, quia nimirum illæ pertinent ad eandem lineam intellectualem.

Probatur ſecundo: Nomina attributorum, & eſſentiæ divinæ, non ſunt ſynonyma, ſicut iſta, *Marcus*, *Tullius*, *Cicero*, ſed ſunt diverſæ rationis: Ergo licet omnia eandem perfectionem, entitatem, & formalitatem ſignificent, non tamen illam ſignificant ſub eadem omnino ratione, & conſequenter conceptibus illis nominibus expreſſis correſpondent in Deo diverſæ rationes objectivæ: At hujus diverſitatis ratio non ſumitur ſolum ex noſtro intellectu, ſed fundatur partim in eminentia perfectionis divinæ, partim in debilitate, & imperfectione noſtri intellectus, non valentis illam uno conceptu concipere, nec conſequenter uno nomine nominare, ut egregie declarat D. Thomas in 1. diſtin. 2. quæſt. 1. artic. 3. his verbis: *Pluralitas iſtorum nominum non tantum eſt ex parte intellectus noſtri formantis diverſas conceptiones de Deo, quæ dicuntur diverſæ rationis, ſed etiam ex parte ipſius Dei, in quantum ſcilicet eſt aliquid in Deo corre-*

reſpondens omnibus iſtis conceptionibus, ſcilicet plena, & omnimoda ipſius perfectio: Ergo diſtinctio attributorum inter ſe, & ab eſſentia non eſt rationis ratiocinantis, ſed rationis ratiocinatæ.

Dico tertio, diſtinctio rationis ratiocinatæ, quæ eſt inter attributa, & eſſentiam, vel inter attributa inter ſe, non eſt per modum excludentis, & excluſi, ſed ſolum per modum expliciti, & impliciti.

Probatur ratione fundamentali: Eſſentia divina non poteſt concipi cum fundamento in re, niſi ut includens, ſaltem implicite, attributa, nec unum attributum, niſi ut includens implicite alia: Ergo inter eſſentiam, & attributa, vel inter ipſa attributa, non poteſt dari cum fundamento in re diſtinctio rationis per modum excludentis, & excluſi, ſed ſolum per modum expliciti, & impliciti. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Non poteſt eſſentia Dei, vel ejus attributum concipi, ſaltem cum fundamento in re, niſi ut actus purus, & ſimpliciter, ſive in genere entis infinitus: Ergo cum de ratione actus puri ſit, quod non poſſit concipi, ut perfectibilis per additionem alterius, & in potentia ad illud, & de ratione infiniti ſimpliciter, ſive in genere entis, quod in ſe formaliter includat omnem rationem entis, quæ non involvit limitationem, & imperfectionem, infinito enim nihil poteſt addi in illo genere, in quo eſt infinitum; manifeſtum eſt, eſſentiam divinam non poſſe concipi cum fundamento in re, niſi ut includentem, ſaltem implicite, omnem perfectionem, & entitatem attributi, nec unum attributum, niſi ut includens implicite perfectionem, & entitatem eſſen-

tiæ, omniumque aliorum attributorum.

§. II.

Præcipuæ objectiones ſolvuntur.

OBjicies primo contra primam concluſionem: Cum definitio explicet naturam rei, quæ definitione differunt, ex natura rei diſtingui debent: Sed natura Dei, & attributa, ipſaque attributa inter ſe definitione differunt, natura enim definitur id, quo Deus eſt radicale ſuarum operationum, & attributorum principium; intellectus id, quo Deus intelligit; voluntas id, quo Deus amat, & ſic de aliis attributis, quæ definitiones ſunt diſtinctæ: Ergo natura Dei, & attributa, ipſaque attributa inter ſe, ex natura rei diſtinguuntur.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Quæ differunt definitione, data de re prout eſt in ſe, ex natura rei diſtinguuntur, concedo Majorem: data de re non prout eſt in ſe, ſed prout a nobis concipitur, nego Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego conſequentiam. Natura ergo divina, & attributa dupliciter definiri poſſunt; ſcilicet definitione data de illis prout ſunt in ſe, qualiter ſolum definiri poſſunt a Deo, vel ad ſummum ab intellectu beati, vel definitione data de illis, non prout ſunt in ſe, ſed prout a nobis viatoribus, imperfecte, & per alienas ſpecies concipiuntur. Si primo modo definirentur, non haberent diverſas definitiones, ſed unam; ſecundo autem modo diverſis definiuntur definitionibus: ex quo tamen non ſequitur, illa diſtingui ante intellectus noſtri

ſtri conſiderationem, diſtinctione reali formali, ſeu ex natura rei, quia cum definitio a nobis detur de illis, non prout in ſe ſunt, ſed prout a nobis concipiuntur, ſufficit, illa ratione noſtra diſtingui, ut diverſis gaudeant definitionibus.

Objicies ſecundo: Illa diſtinguuntur actu ante operationem intellectus, ſaltem formaliter, & ex natura rei, de quibus contradictoria verificantur actu ante operationem intellectus: Sed de intellectu divino, & divina voluntate, ante operationem intellectus, verificantur propoſitiones contradictoriæ, puta quod intellectus eſt principium generationis Verbi, voluntas non eſt principium generationis Verbi: Ergo diſtinguuntur actu ante operationem intellectus, diſtinctione ſaltem formali, & ex natura rei, qualem Scotus, & ejus Diſcipuli admittunt.

Reſpondeo negando Majorem, ut enim contradictoria verificentur actu de aliquibus, ante operationem intellectus, ſufficit, quod diſtinguantur virtualiter inter ſe; quia ſicut calor virtualis in ſole poteſt id totum præſtare, ſecluſis imperfectionibus, quod calor formalis præſtat in igne: ita diſtinctio virtualis id omne præſtare poteſt, quod facit diſtinctio actualis. Illa enim fundatur in eminentia rei virtualiter multiplicis, & æquivalentis perfectionibus diverſis; unde ſicut anima rationalis, quia eſt eminenter vegetativa, ſenſitiva, & intellectiva, æque bene gradum vegetativum, ſenſitivum, & rationalem confert, ac præſtarent tres animæ realiter diſtinctæ, quibus illa æquipollet, ita diſtinctio virtualis tam bene poteſt fundare prædicata contradictoria, quam diſtinctio formalis, & ex na-

Digitized by Google

tura rei, quam Scotus admittit inter divina attributa.

Objicies tertio contra ſecundam concluſionem; Non datur in Deo compoſitio rationis cum fundamento in re: Ergo nec diſtinctio rationis. Antecedens conſtabit ex dicendis capite ſequenti, Conſequentia vero probatur: Non minus opponi videtur diſtinctio etiam rationis ſummæ Dei unitati, quam compoſitio rationis ſummæ ejus ſimplicitati: Ergo ſi non poſſit dari in Deo compoſitio rationis cum fundamento in re, non poterit etiam inter divina attributa reperiri diſtinctio rationis habens fundamentum in re, quæ rationis ratiocinatæ appellari ſolet.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem: Tum quia compoſitio rationis fundatur in potentialitate objecti; in quo debent eſſe duæ formalitates, ſeu conceptus objectivi, quorum unus ſe habeat ad alterum, ut potentia ad actum, & perfectibile ad perfectivum: diſtinctio vero rationis inter divina attributa fundatur in ſumma perfectione, & eminentia entitatis increatæ Dei, æquivalentis pluribus perfectionibus creatis, quæ ſunt diſperſæ in rebus inferioribus, ut antea declaravimus. Tum etiam, quia compoſitio rationis debet eſſe ex pluribus conceptibus ſe mutuo excludentibus, cum de ratione partis metaphyſicæ ſit a ſuo conceptu aliam partem excludere, ut conſtat in compoſitione ex genere, & differentia: diſtinctio vero rationis, quæ eſt inter eſſentiam divinam, & attributa, vel inter ipſa attributa hanc mutuam conceptuum excluſionem non requirit, ſed ad illam ſufficit, quod unum non includatur explicite in alio. Idem contingit in ente, & ejus proprieta-

tatibus, quæ virtualiter, & ratione ratiocinata inter ſe differunt, quamvis ſe ſe mutuo includant, & non poſſit inter illa dari perfecta præciſio.

Ex dictis colligitur, diſtinctionem rationis attributorum ab eſſentia non fieri ab intellectu Dei, & beatorum videntium Deum, ut eſt in ſe. Hæc enim diſtinctio fundatur partim in eminentia divinæ entitatis, virtualiter multiplicis, partim in limitatione noſtri intellectus, uno actu non valentis adæquare totam divinæ eſſentiæ perfectionem, & in medio, quo Deum cognoſcimus per analogiam ad creaturas, & ſpecies ab illis acceptas: licet autem Deus cognoſcat diſtinctionem ſuorum attributorum, virtualem in re, & formalem in noſtro intellectu, ea tamen ratione non diſtinguit, cum uno actu ſimpliciſſimo omnia comprehendat, ut ſunt in ſe per modum unius perfectionis ſimplicis, omnimode indiviſibilis. Similiter beati, unico, & indiviſibilis conceptu, Deum, ut eſt in ſe, intuentur, quia illum cognoſcunt unica, & ſimpliciſſima ſpecie, nimirum eſſentia divina, gerente vices ſpeciei tam expreſſæ, quam impreſſæ in viſione beatifica: Ergo nec Deus, nec beati intra verbum formant diſtinctionem rationis eſſentiæ divinæ ab attributis, vel attributorum inter ſe. Hanc rationem egregie, & eleganter expendit D Bernardus lib 5. de conſiderat. ubi ſic diſcurrit: *Nobis, quia non poſſumus cum Dei ſimplicitate contendere, dum contendimus apprehendere unum; occurrit quaſi quadruplicatum; facit hoc ſpeculum, & ænigma; cum autem videbimus facie ad faciem, videbimus eum, ſicuti eſt. Nec enim jam tunc fragilis acies mentis noſtræ, quantumlibet vehementer in-*

Digitized by Google

tendens, aliquatenus reſiliet, deſiliente in ſuam pluralitatem: colliget ſe magis, adunabit, conformabitque unitati illius, vel potius unitati illi, ut una uni facies reſpondeat faciei. Dixi, beatos non formare intra verbum diſtinctionem rationis eſſentiæ divinæ ab attributis, vel attributorum inter ſe, quia valde probabile eſt, illos talem diſtinctionem extra verbum poſſe efficere, cum non una, ſed multiplex poſſit eſſe cognitio beatorum extra verbum.

CAPUT V.

De ſimplicitate Dei.

DEum eſſe ſubſtantiam omnino ſimplicem, omniſque prorſus compoſitionis expertem, non ſolum fides docet, & Concilium Lateranenſe capite præcedenti relatum expreſſe definit, ſed etiam ratio manifeſte demonſtrat. Ut enim diſcurrit S. Thomas 1. contra Gent. cap. 18. *In quolibet genere tanto aliquid eſt nobilius, quanto ſimplicius; ſicut in genere calidi, ignis, qui non habet aliquam permixtionem frigidi: quod igitur eſt in fine nobilitatis omnium entium, oportet eſſe in fine ſimplicitatis; hoc autem, quod eſt in fine nobilitatis omnium entium, dicimus Deum: nulla igitur compoſitio ei accidere poteſt*

Item Deus eſt actus puriſſimus, & omnis potentialitatis expers: Sed omnis compoſitio importat aliquam potentialitatem: Ergo in Deo nulla eſt compoſitio. Minor probatur: Omnis compoſitio vel eſt phyſica, videlicet aut ex materia, & forma, aut ex ſubjecto, & accidente; vel metaphyſica, nimirum aut ex eſſentia, & exiſtentia, aut ex ſuppoſito,

&

& natura; vel Logica, quæ fit ex genere, & differentia: nulla autem eſt ex illis compoſitionibus, quæ non dicat potentialitatem; materia enim eſt potentia ad formam ſubſtantialem, & ſubjectum ad formam accidentalem, cum qua componit: item eſſentia componens cum exiſtentia debet diſtingui ab ea per modum excludentis, & excluſi, & conſequenter eſſe in potentia ad ipſam; quod etiam verificari debet de natura componente cum ſubſiſtentia, ſive cum ſuppoſito. Denique compoſitio ex genere, & differentia, licet ſit tantum per rationem, debet tamen habere fundamentum ex parte rei cognitæ: fundamentum autem gradus generici eſt potentialitas in natura, quæ denominatur genus: Ergo omnis compoſitio importat aliquam potentialitatem.

Tertio, quidquid ex pluribus componitur, ex imperfectis conflatur, ut ait Damaſcenus lib. 1 fidei orthodoxæ: Sed in Deo nihil poteſt eſſe imperfectum: Ergo nec compoſitum: Quam rationem eleganter expreſſit Hilarius lib. 7. de Trinit. his verbis: *Neque compoſitis, atque inanimis Deus, qui vita eſt, ſubſiſtit; neque qui virtus eſt, ex infirmioribus; neque qui lux eſt, obſcuris coarctatur: neque qui ſpiritus eſt, ex diſparibus formabilis eſt: totum, quod in eo eſt, unum eſt.*

Huic divinæ, & ſummæ ſimplicitati non obeſt myſterium Trinitatis, quamvis fides in eo agnoſcat tres perſonas realiter diſtinctas, & in eadem eſſentia intime conjunctas: neque myſterium Incarnationis, in qua perſona Chriſti eſt compoſita ex perſonalitate Verbi, & humanitate. Nam ut recte annotavit D. Thomas in 1. diſt. 8. quæſt. 1. art. 1. ad 4. ut tres Divinæ Perſonæ efficerent compoſitio-

Digitized by Google

nem cum eſſentia, deberent uniri inter ſe, ſub ea ratione, qua diſtinguuntur, vel diſtingui ſub ea ratione, qua uniuntur, cum compoſitio ſit diſtinctorum unio: Sed Perſonæ Divinæ, ſub ea ratione, qua diſtinguuntur, non uniuntur, diſtinguuntur enim per relationes, quæ non uniuntur, ſed opponuntur; uniuntur vero in eſſentia, a qua nullatenus diſtinguuntur. In myſterio vero Incarnationis Verbum Divinum non venit in compoſitionem per modum partis materialis, vel formæ informantis, & inhærentis (hoc enim ſummam imperfectionem involveret) ſed per modum termini complentis, actuantis, & perficientis humanitatem, quod puram dicit in illo perfectionem. Sed de his fuſius in Tractatibus de Trinitate, & de Incarnatione.

CAPUT VI.

De perfectione Dei.

D. Thomas hic quæſt. 4 art 2. duplici ratione probat, rerum omnium perfectiones eſſe in Deo, ſubindeque illum eſſe ſumme, & infinite perfectum. Prima eſt: Quidquid perfectionis eſt in effectu, debet inveniri in cauſa efficiente, vel ſecundum eandem rationem, ſi ſit agens univocum, vel eminentiori, ſi ſit agens æquivocum: Sed Deus eſt prima cauſa effectiva rerum: oportet ergo, rerum omnium perfectiones in eo præexiſtere, ſubindeque illum eſſe ſumme, & infinite perfectum: quamvis enim perfectiones creaturarum, quæ actu ſunt, vel erunt, aut fuerunt, finitæ ſint, & in aliquo determinato numero, creaturæ tamen poſſibiles, quæ latent in omnipotentia divina, earum-

que

Digitized by Google

que perfectiones, infinitæ ſunt ſaltem in potentia, & ſyncategorematice, ut loquuntur Philoſophi; Deus enim, re qualibet producta, poteſt aliam perfectiorem, & perfectiorem in infinitum producere.

Secunda ratio D. Thomæ ſic poteſt breviter proponi: Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, & per eſſentiam, ſubindeque omnem eſſendi plenitudinem in ſe continens: Unde Exodi 3. Moyſi dicebat: *Ego ſum, qui ſum*, & a Nazianzeno πέλαγος οὐσίας appellatur: Ergo rerum omnium perfectiones in ſe continet. Conſequentia probatur: omnis enim perfectio petitur penes aliquod eſſe, juſtitia enim dat eſſe juſtum, potentia eſſe potentem, ſapientia eſſe ſapientem: Ergo ubi erit tota plenitudo eſſendi, & totius eſſe latitudo, ibi erit omnis perfectio. Hanc rationem inſinuat D. Bernardus lib. 5. de conſiderat. cap. 6. his verbis: Si *bonum, ſi magnum, ſi beatum, ſi ſapientem, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo inſtauratur, quod eſt, eſt. Nempe hoc eſt ei eſſe, quod hæc omnia eſſe. Si & centum talia addas, non receſſiſti ab eſſe; ſi ea dixeris, nihil addidiſti; ſi non dixeris, nihil minuiſti.*

Confirmatur: Quod eſt infinitum in aliquo genere, omnes illius perfectiones continet, v. g. ſi daretur calor infinitus, omnem perfectionem caloris contineret: ſi poneretur linea infinita; omnem longitudinem occuparet: Sed eſſe per ſe ſubſiſtens, & irreceptum, eſt ſimpliciter, & in genere entis infinitum, ut oſtendemus infra, cum agemus de infinitate Dei: Ergo illud omnes omnium entium perfectiones in ſe continet. Unde dicitur Pſalm. 49. *Pulchritudo agri mecum eſt.*

eſt. Quæ verba expendens Auguſtinus ibidem, ſubdit: *Quid enim cum illo non eſt? Cum illo ager, cum illo ſpecies terræ, cum illo ſpecies cœli, cum illo omnia volatilia, quia ipſe omnia.*

Duo tamen breviter hic obſervanda ſunt: Primum eſt, duo eſſe genera perfectionum in rebus creatis; quædam dicuntur *ſimpliciter ſimplices*, & illæ ſunt, quæ in ſuo conceptu formali nullam includunt imperfectionem, vel ut ait Anſelmus in Monol. cap. 14. *Quæ ſunt meliores ipſæ, quam non ipſæ*, id eſt quas melius eſt habere, quam ipſis carere. Hujus generis eſt ſapientia, vita, intellectio, &c. Aliæ appellantur perfectiones *ſecundum quid*, & illæ ſunt, quæ in ſuo conceptu ita includunt imperfectionem aliquam, ut ab ea ſeparari numquam poſſint; unde abſolute non eſt melius omni enti eas habere, quam illis carere, ut moveri, ratiocinari, &c. Primi generis perfectiones continentur in Deo formaliter: Deus enim eſt formaliter intelligens, ſapiens, juſtus, miſericors; aliæ vero ſolum eminenter, & ſecluſis imperfectionibus, quas habent in creaturis. Unde Dionyſius cap. 13. de divin. nomin. docet, omnia de Deo affirmari quodammodo, & negari, illumque vocat πάντων θέσιν, καὶ πάντων ἀφαίρεσιν, id eſt omnium poſitionem, & omnium ablationem, quia eminenter ponit omnia, tanquam omnia continens, & formaliter omnia aufert, quia a ſe excludit omnem rationem formalem creatam, & limitatam.

Secundo obſervandum eſt, perfectiones omnes creaturarum multo perfectiori, & eminentiori modo in Deo contineri, quam animalia, & plantæ in virtute ſolis, & aliorum cor-

corporum cœleſtium: nam ſol, & corpora cœleſtia non attingunt per ſe primo in rebus inferioribus, niſi rationem viventis, aut corporis corruptibilis, quæ cum ſit potentialis, & generica, non includitur in ultimis illarum differentiis, & ſic non continent res inferiores, niſi continentia quadam eminentiali imperfecta, & ſe extendente ſolum ad rationes communes, & genericas: Deus autem ſua cauſalitate, & omnipotentia per ſe primo attingit in rebus creatis rationem entis producibilis, quæ per ſe primo correſpondet univerſaliſſimæ cauſæ; unde cum ratio illa ſit tranſcendens, & includatur in omnibus modis, & differentiis creaturarum, Deus illarum perfectiones continet, modo quodam eminentiali perfectiſſimo, & ſe extendente non ſolum ad rationes communes, & genericas, ſicut continentia eminentialis ſolis, ſed etiam ad rationes atomas, & individuales, ut docet D. Thomas infra quæſt. 14. art. 6. ubi ſic ait: *Omnia in Deo præexiſtunt, non ſolum quantum ad id, quod commune eſt omnibus, ſed etiam quantum ad ea, ſecundum quæ res diſtinguuntur.*

Ex quo intelliges, quod ſicut tempus additum æternitati non auget, nec extendit durationem ipſius, quia omnes durationes illi inferiores in ea eminentiſſimo modo continentur: ita Deus, & creaturæ non ſunt aliquid perfectius etiam extenſive, quam ſolus Deus, quia ſimiliter tota perfectio creaturarum, etiam numerica, in Deo perfectiſſime continetur.

Confirmatur: Omnis creatura, quantumvis perfecta, nihil addit ſupra divinam perfectionem, præter dependentiam, limitationem, & imperfectionem: ſed ex additione dependen-

dentiæ, limitationis, & imperfectionis nequit augeri, vel extendi divina perfectio: Ergo creaturæ additæ Deo non poſſunt facere aliquid majus, aut perfectius, etiam extenſive; ſicut punctum additum lineæ, & inſtans æternitati, non faciunt quid majus, nec earum longitudinem, vel durationem augent, vel extendunt. Unde Auguſtinus tract. 11. in Joan. *Si fueris ſine Deo, minor eris; ſi fueris cum Deo, major Deus non erit: non ex te ille major, ſed tu ſine illo minor.*

CAPUT VII.

De bonitate Dei.

QUadruplex diſtingui poteſt genus bonitatis: Prima dicitur abſoluta, & fundamentalis, & conſiſtit in integritate, & perfectione rei, habentis omnia ſibi debita; ſic aqua dicitur abſolute bona, quando habet omnia accidentia, omneſque qualitates ſibi debitas, v. g. colorem, ſaporem, frigiditatem, &c. Secunda vocatur reſpectiva, ſeu tranſcendentalis, & conſiſtit formaliter in convenientia cum voluntate, ex qua oritur appetibilitas per modum paſſionis, ut docetur in Metaphyſica. Tertia appellatur moralis, & conſiſtit in rectitudine morum, ſubindeque coincidit cum ſanctitate. Quarta demum dici poteſt bonitas beneficentiæ, ſeu diffuſionis, per quam aliquis largitione donorum, & bonorum ſe in alios diffundit; bonum enim eſt ſui diffuſivum, ut docet Dionyſius cap. 4. de divin. nomin. Ut ergo clare demonſtretur, Deum eſſe perfecte, & omnibus modis bonum, probandum eſt, quatuor illa bonitatis genera illi convenire.

Pri-

Digitized by Google

Primam in Deo reperiri, manifeſtum eſt, cum ille ſit ſumme, & infinite perfectus, habeatque omnes perfectiones, & omnia attributa ſuæ naturæ debita, ut conſtat ex ſupra dictis. De ſecunda non minus evidens eſt, cum Deus habeat perfectionem ſibi maxime convenientem, & conveniens ſit omnibus creaturis, ut cauſa illarum efficens, exemplaris, & finalis, & aliquibus ſpecialiter; nam juſtis conveniens eſt, ut amicus; beatis, ut fruibilis; ſtudioſis, ut cauſa exemplaris omnis juſtitiæ, & ſanctitatis; pœnitentibus, ut auctor remiſſionis, & gratiæ, juxta illud Thren. 3. *Bonus eſt Dominus ſperantibus in eum, animæ quærenti illum.* Bonitas etiam moralis illi convenit, cum in eo ſit perfectio morum, ſine ullo defectu, & imperfectione, ut demonſtrat D. Thomas in opuſculo de moribus divinis, & cum ſit *juſtus in omnibus viis ſuis, & ſanctus in omnibus operibus ſuis*, ut dicitur Pſal. 144. Demum illi non deeſt bonitas diffuſionis, & beneficentiæ, nam ita plenus eſt, & ſuperplenus omnibus bonis, ut veluti fons inexhauſtus, perpetua, & inceſſabili largitione donorum, in omnes creaturas exuberet, juxta illud Pſal. 103. *Aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate.* Unde Dionyſius l. de divin. nom. c. 4. *Ut ſol eo ipſo, quod eſt, omnia illuſtrat, quæ lumen ſuo modo capere poſſunt, ſic ipſum bonum per ſe totius bonitatis radios emittit.* Hæc divina profuſio apparet tum in emanationibus internis, tum in productionibus externis, in quadruplici ordine naturæ, gratiæ, gloriæ, & unionis hypoſtaticæ, quæ eſt perfectiſſima omnium communicationum Dei ad extra, ut in Tractatu de Incarnatione cap. 1. §. 2. oſtendemus.

CA-

CAPUT VIII.

De infinitate Dei.

DEum eſſe ſimpliciter, & in genere entis infinitum, probari poteſt duplici ratione a priori, & tertia a poſteriori. Prima ratio a priori eſt: Eſſe Dei eſt per ſe ſubſiſtens, & irreceptum: Ergo eſt infinitum ſimpliciter. Antecedens eſt certum; cum enim eſſe Dei ne virtualiter quidem diſtinguatur ab ejus eſſentia, non poteſt in ea recipi. Conſequentia vero probatur: Illud eſt ſimpliciter infinitum, quod caret omni termino, omnique limitativo: Sed eſſe per ſe ſubſiſtens, & irreceptum, omni termino, & limitativo caret: Ergo eſt infinitum ſimpliciter. Major patet, Minor probatur. Duplex tantum poteſt dari limitativum, unum materiale, nempe ſubjectum recipiens formam: alterum formale, differentia ſcilicet contrahens genus, vel forma potentialitatem materiæ ad certam ſpeciem determinans: Sed eſſe per ſe ſubſiſtens, & irreceptum, utroque limitativo caret: Ergo eſt omnino illimitatum. Minor quoad primam partem conſtat, cum enim eſſe per ſe ſubſiſtens non ſit receptum in aliquo ſubjecto, nequit habere limitativum materiale. Quantum vero ad ſecundam probatur ex eo, quod, cum eſſe ſit ultima actualitas rei, non poteſt actuari per aliam ulteriorem, nec proinde ullum habere limitativum formale. Unde ſi ſit irreceptum, & careat limitativo materiali, erit omnino illimitatum.

Secunda ratio a priori petitur ex eo, quod Deus eſt ens a ſe, & independens ab omni cauſa efficiente; ſicut enim omnis actus, & per-

perfectio formaliter, & intrinſece limitatur ex ſubjecto, in quo recipitur, ita efficienter, & intrinſece limitatur, & finitur a cauſa illum producente. Sed enti a ſe nulla eſt cauſa: Ergo nec ulla perfectionis limitatio.

Tertia ratio a poſteriori ſumitur ex creatione, illa enim poſtulat virtutem infinitam in cauſa creante; ſi enim tanto major requiratur virtus in agente, quanto minor eſt potentia in ſubjecto ad effectum, & eductionem formæ, ubi nulla omnino erit potentia, neceſſaria erit virtus infinita: cum ergo creatio ſit productio rei ex nihilo, & ex nulla potentia præſuppoſita, requirit in creante virtutem, & potentiam infinitam.

Ex dictis in prima, & ſecunda ratione colligitur, nullam poſſe dari creaturam infinitam ſecundum eſſentiam, cum omnis creatura habeat eſſe receptum in alio, & ab alio: Ex quo ulterius ſequitur, nullam pariter poſſibilem eſſe creaturam, quæ ſit infinita ſecundum accidentia, accidens enim infinitum expoſcit ſubjectum infinitæ capacitatis, cum debeat ſemper eſſe proportio inter actum, & potentiam receptivam, & inter perfectivum, & perfectibile: Ergo ſi nulla poſſit dari ſubſtantia infinita, & quæ habeat infinitam capacitatem, nullum etiam poſſibile erit accidens infinitum.

CAPUT IX.

De immenſitate Dei.

DEum eſſe ubique, & intime ac ſubſtantialiter præſentem omnibus creaturis; probat D. Thomas hic qu.8.art.1.ex ejus operatione in omnes res productas: Deus enim operatur in omnibus rebus, in quantum vel illas producit, vel conſervat, vel movet: Ergo Deus eſt intime, ac ſubſtantialiter præſens omnibus rebus. Probatur conſequentia ex eo, quod omne agens debet conjungi cum paſſo, vel per ſe, vel per ſuam virtutem; virtus autem Dei eſt ipſa ſubſtantia Dei, cum in illo non ſint accidentia: Ergo ipſa Dei ſubſtantia eſt immediate conjuncta, & illapſa rebus omnibus. Eodem diſcurſu utuntur Scriptura, & SS. Patres: dicebat enim Apoſtolus Athenienſibus Act. 17. *Non longe eſt ab unoquoque noſtrum*, & rationem ſtatim aſſignat: *in ipſo enim vivimus, movemur, & ſumus*. Et Anſelmus in monol. *Quoniam* (inquit) *nihil ſine Deo poteſt eſſe, aut conſervari, dicere cogimur, Deum ubique, & ſemper eſſe*. Item Hugo Victorinus lib. 7. erudit. Theol. cap. 19. *Cum divinæ virtutis effectus nuſquam deeſſe cernamus, cur eandem Dei virtutem omnibus ineſſe rebus dubitamus? Si autem Dei virtus ubique eſt, cum alia non ſit Dei virtus, quam Deus, conſtat, quod Deus nuſquam deeſt.*

Dices, Deus poteſt agere per virtutem aliquam a ſe diffuſam, atque adeo ſibi extrinſecam, & realiter a ſe diſtinctam: Ergo falſum eſt,quod virtus Dei ſit ipſa ſubſtantia Dei. Sed contra: Eſto Deus poſſit agere, & aliquos effectus

fectus in rebus producere, per virtutem aliquam a ſe diffuſam, repugnat tamen, quod cauſet, & conſervet eſſe in rebus, niſi per virtutem intraneam, ſibique realiter identificatam: etenim omnis virtus a Deo diffuſa eſt finita, utpote ab illo cauſata, & in aliquo ſubjecto finito recepta: virtus autem creativa, & conſervativa rerum, cum ſit productiva totius entis creabilis, eſt infinita, ſubindeque cum Dei ſubſtantia realiter identificata.

Ex quo intelliges notabile diſcrimen, quod reperitur inter contactum virtutis divinæ, & angelicæ: contactus enim virtutis divinæ eſt intimus, & illapſivus in rebus, quatenus in illis producit, & conſervat eſſe, quod in eis maxime intimum eſt. Unde D. Thomas in 1. diſt. 8. qu. 1. art. 5. ad 3. *In eſſentia non intrat, niſi ille, qui dat eſſe, ſcilicet Deus creator*. Contactus autem virtutis angelicæ, cum non ſit productivus, & conſervativus exiſtentiæ, ſed eam præſupponat in ſubjectis, circa quæ operatur, non eſt intimus, & illapſivus, ſed extrinſecus, & ſuperadditus, nec eſt intra terminos eſſentiæ, ſed ſolum intra terminos loci, & quantitatis.

Intelliges etiam ex dictis, rationem D. Thomæ non eſſe a poſteriori, ſed a priori, quia ratio formalis, per quam Deus eſt actu præſens, & exiſtens in rebus, eſt ejus operatio virtualiter tranſiens, qua producit, vel conſervat eſſe in illis, vel eas movet, & applicat ad agendum Unde idem S. Doctor 3. contra Gent. cap. 68. ſic ait: *Omne, quod eſt in loco, aliquo modo contingit ipſum, res enim corporea eſt in aliquo ſicut in loco, ſecundum contactum quantitatis dimenſivæ; res autem incorporea in aliquo eſſe dicitur,*

ſecun-

ſecundum contactum virtutis. Hic vero contactus non fit niſi per applicationem virtutis, ſeu actionem virtualiter tranſeuntem: Ergo per illam Deus eſt præſens, & exiſtens in rebus. Unde Gregorius magnus homil. 8. in Ezechiel. *Ubique Deus, & ubique totus, quia omnia tangit, licet non æqualiter tangat. Quædam enim tangit, ut ſint, nec tamen ut vivant, & ſentiant, ſicut cuncta ſenſibilia. Quædam tangit, ut ſint, vivant, & ſentiant, non tamen ut diſcernant, ſicut ſunt bruta animalia. Quædam tangit, ut ſint, vivant, ſentiant, & diſcernant, ſicut eſt humana, & angelica natura.*

Confirmatur; Eſſentia Dei eſt abſoluta, & independens ab omni creatura, proindeque non eſt in illa, niſi quatenus facit eam pendere a ſe, quod utique præſtat per ſuam actionem, qua res omnes vel producit, vel conſervat, vel movet: Ergo talis actio eſt ratio formalis, per quam eſt actu præſens, & exiſtens in rebus. Unde illa prout eſt formaliter ratio agendi, pertinet ad omnipotentiam, prout vero eſt ratio attingendi creaturas, & illabendi in eas, conſtituit attributum immenſitatis.

Confirmatur amplius: Deus non eſt in rebus, ut contentus ab illis, ſed potius ut eas continens: unde Dionyſius de divin. nomin. cap. 10. *Ipſe eſt ſedes, quæ omnia continet, & complectitur, & firmat, & fundat, & contingit*, &c. Sed Deus non continet res, niſi ratione ſuæ virtutis, & operationis; qua eas producit, vel conſervat in eſſe, juxta illud Apoſtoli ad Hebræos 1. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ*: Ergo non eſt in rebus, niſi ratione ſuæ operationis, qua illas producit, vel conſervat in eſſe.

Di-

Dices primo, ſi hoc eſſet verum, ſequeretur, attributum immenſitatis non convenire Deo neceſſario, & ab æterno, ſed libere, & in tempore; cum talis operatio ſit Deo libera, & ei conveniat ſolum in tempore.

Sed negatur ſequela, attributum enim immenſitatis non conſiſtit in actuali præſentia Dei in rebus, ſed in aptitudine, & potentia, quam habet ad exiſtendum in illis, ſeu in vi repletiva omnis loci exiſtentis, aut poſſibilis: unde cum talis vis, & aptitudo neceſſario, & ab æterno Deo conveniat, attributum immenſitatis neceſſarium eſt, & ęternum, quamvis actualis præſentia Dei in rebus libera, & temporanea ſit.

Dices ſecundo, prius intelligitur aliquid eſſe in loco, quam ibi operari, nam ſicut operari ſequitur eſſe, ita operari in loco ſequitur eſſe in loco: Ergo Deus non eſt formaliter præſens loco per ſuam operationem.

Reſpondeo, quod ſicut in corporalibus, licet prior ſit ſubſtantia quantitate, & ubi, tamen ſubſtantia corporea non eſt prius in loco, quam ſit in ea quantitas, vel ubi, quia non eſt in loco niſi per quantitatem: ita ſimiliter in entibus ſpiritualibus, licet in eis prius concipiatur eſſe abſolute, quam operatio, non tamen eſſe in loco, quia in eo non ſunt niſi per operationem, ut egregie, ac erudite declarat Cajetanus infra qu. 52. art. 1. cujus doctrinam exponemus in Tract. de Angelis cap. 5. § 2.

Ex dictis etiam colligitur contra Recentiores aliud corollarium notatu dignum, nempe Deum revera non exiſtere poſitive, & actu in ſpatiis, quæ imaginamur eſſe extra cœlos, & quæ a Philoſophis *ſpatia imaginaria* appellantur. Deus enim, ut jam oſtendimus,

mus, non eſt actu in rebus, niſi per ſuam operationem virtualiter tranſeuntem: Sed in ſpatiis imaginariis nihil revera operatur, cum ibi nulla ſit creatura, nec ullus effectus a Deo productus: Ergo in illis non exiſtit poſitive, & actu, ſed negative tantum, & in potentia, quatenus divina ſubſtantia non limitatur, nec coarctatur intra ambitum univerſi, & eſt potens ad novos mundos condendos in illis ſpatiis, quæ imaginamur eſſe ſupra cœlos; & hoc ſolum intendunt SS. Patres, quando dicunt, Deum eſſe ſupra cœlos, & extra mundum, & illum extra hoc univerſum diffundi; ut conſtat ex Auguſtino lib. 7. Confeſſ. cap. 1. expreſſe docente, falſam eſſe hanc imaginationem, qua Deus per infinita ſpatia cogitatur. Itaque Deus eo plane modo eſt extra mundum, quo erat in hoc mundo, antequam crearetur: ille vero ante orbem conditum ſpatia vacua mundo correſpondentia non inhabitabat, ſed erat ſolum in ſeipſo, ſibique erat locus, templum, & omnia, ut loquitur Tertull. contra Praxeam cap. 5. & Minutius Felix in Octav. Unde D. Bernardus lib. 5. de conſiderat. ſic habet: *Ubi erat Deus, antequam fieret mundus? ubi nunc eſt. Non eſt, quod quæras ultra ubi erat, præter ipſum nihil erat, ergo in ſeipſo erat*: Ergo ſimiliter in ſpatiis imaginariis Deus actu non eſt. *Stultum enim eſt* (inquit D. Bonaventura in 1. diſt. 37. qu. 2. art. 3.) *dicere Deum eſſe in eo, quod nihil eſt*.

Dices, ex noſtra doctrina ſequi tria inconvenientia, & abſurda: Primum eſt, quod Deus poſſet mutari: quia producendo corpus extra cœlos, inciperet eſſe, ubi antea non erat, ſcilicet extra cœlos. Secundũ, quod Dei ſubſtantia

poſſet

poſſet a ſe dividi, & quaſi diſcontinuari, quia ſi Deus deſtrueret omnes creaturas, quæ ſunt mediæ inter cœlum, & terram, non exiſteret actu in medio illo corpore, quod ſupponeretur vacuum: unde ſicut dividerentur inter ſe in illa hypotheſi duo extrema, ſcilicet cœlum, & terra, ita divideretur Dei ſubſtantia in duas partes, quarum una eſſet in cœlo, & altera in terra. Tertium denique inconveniens eſt, quod Deus poſſet per accidens ſaltem moveri, quia moveri per accidens eſt moveri ad motum alterius, ſicut nauta ad motum navis: Deus autem in noſtra doctrina poſſet moveri ad motum alterius, trahendo videlicet univerſum iſtud extra ſphæram connexam orbis primi.

Reſpondeo, nullum ex his inconvenientibus ſequi ex noſtra doctrina. Non quidem primum: ſicut enim quando Deus in tempore creavit mundum in hoc ſpatio, in quo nunc eſt, non eſt mutatus acquirendo novam præſentiam ad illum, ſed tota mutatio fuit ex parte creaturæ, quæ tranſivit de non eſſe ad eſſe: ita pariter, licet jam produceret de novo aliquod corpus in ſpatiis imaginariis, & fieret illi preſens ſecundum ſuam ſubſtantiā, in ſe non mutaretur, ſed tota mutatio ſe teneret ex parte effectus de novo producti. Neque ſecundum, quia licet corpora non poſſint eſſe in locis diviſis, niſi & ipſa dividantur, quia ſunt in loco per commenſurationē ad ipſum: ſpiritualia tamen, quæ ſunt in loco per operationem, ſicut poſſunt operari in extremis, non operando in medio, ita poſſunt abſque ſui diviſione exiſtere actu in illis, non exiſtendo in medio. Sed de hoc fuſius in Tract. de Angelis. Nec demum tertium, nempe

quod Deus poſſet moveri per accidens ad motum iſtius univerſi; ad hoc enim verificandum neceſſe eſſet, quod ſicut qui exiſtit in navi, pendet localiter a navi, quæ movetur; ita Deus dependeret localiter ab iſto univerſo, tanquam a loco definitivo, vel circumſcriptivo; ſiquidem una ex conditionibus ad motum per accidens eſt, quod mobile illo motu, circumſcriptive, vel ſaltem definitive, ſit in corpore, ad cujus motum dicitur moveri localiter.

CAPUT X.

De immutabilitate Dei.

DEum eſſe omnino immutabilem probat D. Thomas hic a. 9. ratione, quæ virtualiter triplex eſt; ſumitur enim ex tribus attributis, quæ ſunt propria fundamenta divinæ immutabilitatis, ſcilicet a ratione actus puri, a ſimplicitate Dei, & ejus infinitate, quæ removent tres conditiones, quæ eſſentialiter requiruntur, vel ſaltem aliqua illarum, ad veram mutationem. Ad illam enim requiritur primo potentialitas, ſeu privatio & carentia alicujus formæ, quæ ſe habeat ut terminus a quo: ſecundo requiritur ſubjectum mutabile, & ſuſceptivum diverſarum formarum: tertio neceſſarius eſt terminus ad quem, ſeu forma de novo producta, & tali ſubjecto adveniens. Sic ergo D. Thomas tribus rationibus probat omnimodam Dei immutabilitatem. Primo, quia eſt actus purus, ſubindeque caret privatione formæ, quæ ſe tenet ex parte termini a quo. Secundo, quia eſt ſimpliciſſimus, ac proinde ſubjectum incapax motus; illud enim debet de neceſſitate com-

Digitized by Google

compoſitionem admittere, cum debeat in ſe recipere aliquam formam, quam antea non habebat. Tertio, quia eſt ſimpliciter infinitus, & omnes perfectiones in ſe continet, atque ita nihil poteſt illi advenire de novo, nec moveri ad aliquem terminum, ſeu ad aliquam formam, & perfectionem, quam antea non habuerit. Unde Jacobi 1. dicitur: *Apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio*. Quæ verba expendens D. Gregorius lib. 12. Moral. cap. 17. ait: *Ipſa enim mutabilitas umbra eſt, quæ quaſi Dei obſcuraret lucem, ſi hanc per aliquas viciſſitudines permutaret: Sed quia in Deo mutabilitas non venit, nulla ejus lumen umbra viciſſitudinis intercidit*. Ad attributum referri poſſunt hæc verba D. Bernardi ſerm. 80. in Cantica: *Deus hanc ſibi vindicat miram, ſingularemque ſuæ eſſentiæ ſimplicitatem, ut non aliud, & aliud, non alibi quoque, & alibi, ſed ne modo quidem, & modo inveniatur in eo; nempe in ſemet manens, quod habet eſt, & quod eſt, ſemper, & uno modo eſt: in eo & multa in unum, & diverſa in idem rediguntur, ut nec numeroſitate rerum ſumat pluralitatem, nec alterationem de varietate ſentiat*.

Ex his intelliges, quod ſicut in Deo triplex datur fundamentum immutabilitatis, ſcilicet ratio actus puri, ſimplicitas, & infinitas, ita & in quolibet ēte creato triplex eſt radix mutabilitatis. Prima, quia eſt ex non ente, & ad non ens continuo fluxu tendit. Secunda, quia eſt compoſita vel ex materia, & forma, vel ex ſubjecto, & accidente, vel ex eſſentia, & exiſtentia. Tertia, quia finita eſt, & imperfecta, cui ſemper aliquid poteſt vel addi, vel auferri. Unde Seneca epiſt. 58. *Fluunt hæc, & aſ-*

& aſſidua diminutione, atque adjectione ſunt. Nemo noſtrum idem eſt in ſenectute, qui fuit juvenis. Nemo eſt mane, qui fuit pridie. Corpora noſtra rapiuntur fluminum more. Quidquid vides, currit cum tempore. Nihil ex iis, quæ videmus, manet. Ego ipſe, dum loquor mutari iſta, mutatus ſum. Sed homo præ cæteris creaturis mutationi exiſtit obnoxius, & ut belle quidam ait, *totus ſphæricus, & volubilis eſt*; cum enim mutabilis ſit ex natura ſua, longe mutabilior ex peccato efficitur. Unde Zeno Veronenſis ſer. de patientia: *Quotidie mobilitatibus gaudet, varietatibus ſtudet, miſerum ſe putat, ſi ipſe ſit.* Et Bernardus de interiori domo cap. 2. *Digne explicare non poſſum, quot alternationis modos momentaneis perturbationibus induo, & quam multipliciter me alternantium viciſſitudinum motibus variare conſuevi. Modo me in fiduciam erigo, modo in diffidentiam cado: nunc per conſtantiam figor, nunc ſubitaneo terrore concutior. Modo me turbat ira, modo ingens furor exagitat.* Merito ergo homo comparatur Pavoni, *cujus* (inquit Tertullianus) *pluma veſtis multicolor, diſcolor, & verſicolor, nunquam ipſa, ſed ſemper alia, & ſi ſemper ipſa, quando alia, toties denique mutanda, quoties movenda.*

CAPUT XI.

De æternitate Dei.

CONſtat ex dictis capite præcedenti, Deum eſſe æternum, & æternitatem illi ſoli proprie competere, ſicut enim tempus motum, ita æternitas perfectam immutabilitatem conſequitur. Unde Fulgentius de fide ad

Pe-

Petrum cap. 7. *Firmiter crede, & nullatenus dubites, Deum ſicut immutabilem, ita ſolum vere æternum eſſe.* In hujus rei typum Ezechiel vidit thronum Dei; non in firmamento, vel ſub firmamento, ſed ſuper firmamentum, ex cujus uniformi motu omne tempus originem habet; ut per hoc ſignificaretur, Deum ratione ſuæ æternitatis eſſe ſupra omnia tempora, & ante omnia tempora, ſubindeque principio, & fine carere. Quare egregie Tertullianus lib. 1. contra Marcionem: *Viva, & germana divinitas nec de novitate, nec de vetuſtate, ſed de ſua veritate cenſetur: Deus ſi eſt vetus, non erit; ſi eſt novus, non fuit: novitas initium teſtificatur, vetuſtas finem comminatur: Deus autem tam alienus eſt ab initio, & fine, quam a tempore arbitro, & metatore initii, & finis.*

Æternitas definitur a Boetio, *interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio.* Dicitur *poſſeſſio*, ad deſignandam ejus ſtabilitatem; illud enim poſſidere dicimur, quod firmiter, & quiete habemus, & a quo nullatenus dimoveri poſſumus. Subditur *tota ſimul*, ut per hoc diſtinguatur a tempore, cujus eſſentia tota ſimul non eſt, ſed per ſucceſſionem, & per partes acquiritur. Additur, quod poſſeſſio vitæ eſt *perfecta*, ad excludendum nunc temporis, quod licet ſit totum ſimul, & partibus careat, tamen abſolute non eſt quid perfectum, nec in eo res aliqua perfecte poſſidetur. Dicitur vero æternitas poſſeſſio *vitæ*, potius quam eſſe, quia eſſe (ut ait S. Thomas hic qu. 10. art. 1. ad 2.) non ſe extendit ad operationem, ſicut vivere, quod non ſolum de operatione, ſed etiam de eſſe prædicatur in viventibus, quia in viventibus vivere

Digitized by Google

eſt eſſe, ut dicitur 3. de anima textu 37. Tandem dicitur, quod æternitas eſt poſſeſſio *vitæ interminabilis*, ad deſignandum, quod illa omni prorſus termino careat, nec habeat, vel habere poſſit initium, aut finem: in quo diſtinguitur a tempore, quod habet initium, & finem, & ab ævo, quod licet fine careat, tamen initium habet.

TRACTATUS II.

DE VISIONE DEI.

QUatuor præcipue in viſione Dei conſideranda ſunt, nimirum ejus impoſſibilitas per vires naturæ, & poſſibilitas per auxilium gratiæ. Duo principia ad illa concurrentia, ſpecies ſcilicet, & lumen gloriæ. Objecta, ad quę terminatur, & mēſura, qua ejus duratio menſuratur. De his in hoc tractatu breviter agendum eſt. Aſcendamus ergo cum Moyſe in montem Dei Horeb, & videamus viſionem hanc magnam, quæ, ut ait Auguſt., *concupiſci poteſt, deſiderari poteſt, verbis explicari non poteſt*. Dicamus cum Sponſa in Canticis: *Indica mihi quem diligit anima mea, ubi paſcas, ubi cubes in meridie*. Nam *hic paſcis* (inquit Bernardus ſerm. 33. in Cant.) *ſed non in ſaturitate. Nec cubare licet, ſed ſtare, & vigilare oportet, propter timores nocturnos. Heu nec clara lux, nec plena refectio, nec manſio tuta, & ideo indica mihi, ubi cubes in meridie. Vultum tuum Domine requiro. Vultus tuus meridies. Meridies clara tui, & intuitiva viſio. O vere meridies, plenitudo fervoris, &*

lucis

Digitized by Google

lucis ſolis ſtatio, umbrarum exterminatio, deſiccatio paludum, fœtorum depulſio! O perenne ſolſtitium, quando jam non inclinabitur dies! O lumen meridianum! O vernalis tempeſtas! O autumnalis ubertas! & ne quid præteriiſſe videar, o quies, & feriatio hyemalis!

CAPUT I.

De impoſſibilitate viſionis beatificæ per vires naturæ, & poſſibilitate ejus per auxilium gratiæ.

DIco primo, nullam naturam, vel ſubſtantiam intellectualem creatam, vel creabilem, poſſe connaturaliter, ſeu ex viribus propriis, videre Deum, ut eſt in ſe. Conſtat ex Scriptura; nam 1. ad Timoth. 6. Deus dicitur inhabitare lucem inacceſſibilem: quæ verba abſolute prolata ſatis indicant, quod Deus, ob ſummam ſuam elevationem, eſt inviſibilis, & inacceſſibilis cuicumque creaturæ, & quod nulli extraneo a Deo, per ſe, & propriis viribus, patere poteſt, & eſſe manifeſta lux increata divinitatis, hoc eſt eſſentia Dei. Unde Iſaiæ 6. dicitur: *Vidi Dominum ſedentem in ſolio excelſo*, quaſi tranſcendentem proportionem, & vires cujuſvis intellectus creati, quantumcumq; elevati. Et Dionyſius c. 1. de divin. nomin. tribuit elevationi ſupra naturam, quod mentes angelicæ Deum videant, & ait, *conſtanter, & immobiliter ad illucentem ſibi radium attolli, & congruo permiſſarum ſibi illuminationum amore, velut in altum pennis ſublevari*. Demum Auguſtinus l. 11. de civit. c. 2. ſic diſcurrit: *Quamvis*

non omnis beata eſſe poſſit creatura, neque enim hoc munus adipiſcuntur feræ, ſaxa, ligna, &c. *ea tamen, quæ poteſt, non ex ſeipſa poteſt, quia ex nihilo creata eſt, ſed ex illo, a quo creata eſt*. Cum ergo repugnet dari aliquam creaturam, quæ non ſit ex nihilo, manifeſtum eſt, juxta Auguſtini doctrinam, nullam poſſe dari, quæ ſit naturaliter beata, ſubindeque quæ Deum, ut in ſe eſt, connaturaliter videat.

Ratio etiam id ſuadet; nam ut diſcurrit D. Thomas 3. contra Gent. c. 52. Quod eſt proprium alicui naturæ ſuperiori, non poteſt competere naturæ inferiori, niſi ex elevatione, & ſubordinatione ad ipſam; ſicut aqua non poteſt eſſe calida, niſi per actionem ignis in illam: Sed videre Deum, ut eſt in ſe, eſt proprium Deo: Ergo non poteſt alicui creaturæ competere, niſi ex actione Dei eam elevantis ad tam ſublimem, & divinam operationem. Minor probatur; Operari ſecundum propriam formam eſt proprium cujuslibet operantis, ut patet in igne, & aliis agentibus: At videre Deum ut eſt in ſe, eſt operari per divinam eſſentiam, tanquam per formam, ſeu ſpeciem intelligibilem, cum ad illam viſionem impoſſibilis ſit, vel ſaltem inutilis quæcumque alia ſpecies diſtincta ab eſſentia divina, ut infra patebit: Ergo eſt proprium Deo.

Aliam aſſignat rationem hic quæſt. 12. art. 2. quæ poteſt ſub hac forma proponi: Subſtantia, ſeu natura intelligens, & objectum connaturaliter, & quidditative intellectum, debent convenire in eodem gradu immaterialitatis: Sed nulla ſubſtantia, vel natura creata, vel creabilis poteſt convenire cum Deo in gradu immaterialitatis: Ergo non poteſt

eſt illum videre connaturaliter. Minor patet; immaterialitas enim divina eſt per depurationem nedum a materia phyſica, quæ eſt pars compoſiti materialis, ſed etiam a materia metaphyſica, quæ in potentialitate conſiſtit; repugnat autem creaturæ excluſio omnis potentialitatis, ſicut & omnis compoſitionis. Major autem, in qua eſt difficultas, probatur inductione. Tres tantum dantur gradus immaterialitatis: Primus eſt animæ rationalis, quæ eſt immaterialis, & incorporea quoad ſubſtantiam, ſed non quoad modum, cum ſit forma corporis, & ab illo quoad ſuas operationes dependeat. Secundus eſt naturæ angelicæ, quæ eſt a materia, & corpore independens, & habet eſſe per ſe ſubſiſtens, habet tamen eſſe ab eſſentia, & natura dictinctum. Tertius, & ſupremus eſt naturæ divinæ, quæ eſt ſuum eſſe, & actus purus, omnemque potentialitatem, & compoſitionem excludit. Debet ergo ſervari proportio inter naturam intelligentem, & objectum connaturaliter cognitum, quantum ad tres illos gradus immaterialitatis: ita ut natura, quæ eſt in gradu infimo immaterialitatis, non poſſit connaturaliter & ex viribus propriis cognoſcere illam, quæ eſt in gradu ſuperiori, nec illa, quæ eſt in gradu ſuperiori, eam quæ eſt in gradu ſupremo. Ex quo manifeſte colligitur, quod ſi improportio, ſeu exceſſus in immaterialitate, qui reperitur inter animam rationalem & naturam angelicam, impedit, quominus anima poſſit naturaliter videre Angelum, a fortiori ille exceſſus, & illa improportio, quæ eſt inter eſſentiam divinam, & intellectum humanum, vel angelicum, impediet, quod homo, vel Angelus poſſit naturaliter videre Deũ.

Objicies primo contra hanc rationem: Angelus inferior connaturaliter cognoſcit ſuperiorem, & tamen eſt inferioris immaterialitatis ad ipſum. Item anima ſeparata, licet ſit inferioris immaterialitatis ad Angelum, poteſt tamen connaturaliter ipſum cognoſcere. Demum intellectus creatus, lumine gloriæ perfuſus, non eſt ejuſdem immaterialitatis cum Deo, cum non ſit, ſicut Deus, actus purus, & tamen videt Deum ut in ſe, connaturaliter, cum tale lumen ſit participatio divinæ intellectualitatis, quæ habet divinam eſſentiam pro objecto ſibi omnino connaturali. Ergo inter naturam intelligentem, & objectum connaturaliter cognitum non requiritur ſemper convenientia in gradu immaterialitatis, & ſic ruit præcipuum noſtræ concluſionis fundamentum.

Ad primam inſtantiam reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Angelus inferior connaturaliter cognoſcit ſuperiorem, & tamen eſt inferioris immaterialitatis ad ipſum, ſpecifice, concedo Antecedens: generice, quoad gradum, nego Antecedens, & ejus conſequentiam. Itaque omnes Angeli conveniunt in gradu immaterialitatis, quia omnes ſunt expertes compoſitionis ex materia, & forma, etſi intra iſtum gradum unus Angelus ſit alio perfectior; primumque ſufficit, ut unus alium connaturaliter, & quidditative cognoſcat.

Ad ſecundam nego ſimiliter Antecedens; nam ut docet Bannez 1. p. quæſt. 89 art. 1. dubio 2. modus cognoſcendi animæ ſeparatæ, per ſpecies infuſas, non eſt illi connaturalis, ſed præternaturalis, ac proinde cognoſcere quidditative Angelos, non eſt illi connaturale.

Ad

Ad tertiam dicendum, quod cum viſio beata non procedat ab intellectu noſtro, etiam lumine gloriæ perfuſo, juxta exigentiam noſtræ naturæ, ſed ſupra illam, falſum eſt, quod intellectus illuſtratus lumine gloriæ omnino connaturaliter videat Deum; ad omnimodam enim connaturalitatem principii elicitivi alicujus operationis, cum tali operatione, non ſufficit, quod hæc operatio utcumque illi debeatur, vel quod utcumque in eam influat, ſed requiritur, quod hæc procedat ab illo juxta exigentiam ſuæ naturæ. Unde D. Thomas 3. p. quæſt. 9. art. 4. expreſſe docet, viſionem beatam ſoli intellectui divino eſſe omnino connaturalem.

Objicies ſecundo: Poteſt Deus de potentia abſoluta facere intellectum creatum, æquivalentem conflato ex intellectu, & lumine gloriæ, cum illud ſit finitæ, & limitatæ virtutis, & quolibet finito dato, poſſit Deus aliud perfectius, & conſequenter æquivalens producere: Sed tali intellectui ratione ſui eſſet debita, & connaturalis viſio beatifica: Ergo poteſt Deus, ſaltem de potentia abſoluta, producere intellectum, qui connaturaliter videat Deum.

Reſpondeo negando Majorem; nam conflatum ex intellectu, & intellectione actuali, limitatum, & finitum eſt, & tamen implicat, quod Deus producat intellectum, ratione ſui, abſque intellectione a ſeipſo diſti. cta, percipientem objectum. Item conflatum ex intellectu creato, & lumine prophetico, eſt finitæ, & limitatæ perfectionis, & tamen dari nequit intellectus creatus, qui naturali ſua vi illi æquivaleat; alioquin dari poſſet creatura, quæ naturaliter, & ſecluſa Dei revelatione,

ne, futura contingentia, & libera præſciret, quod repugnat Scripturæ & SS. Patribus aſſerentibus, præſcientiam futurorum eſſe certiſſimum, ac præcipuum divinitatis argumentum:

Ex dictis colligitur, implicare contradictionem, creari ſubſtantiam completam, quæ ſit ſupernaturalis. Implicat enim ſubſtantia creata, cujus intellectui ſit connaturalis viſio beatifica. At ſi eſſet poſſibilis ſubſtantia creata ſupernaturalis, illius intellectui eſſet connaturaliter debita viſio beatifica: Ergo implicat contradictionem, talem ſubſtantiam creari a Deo. Major conſtat ex ſupradictis, Minor probatur ex eo, quod talis ſubſtantia eſſet proportionata ad videndum Deum: Ergo viſio Dei eſſet ejus intellectui naturaliter debita.

Confirmatur: ſi daretur ſubſtantia creata ſupernaturalis, cui viſio beatifica eſſet connaturalis, lumen gloriæ, quod eſt unum ex principiis ad illam requiſitis, deberet tali ſubſtantiæ eſſe connaturaliter debitum: Sed hoc repugnat: Ergo & illud. Major conſtat, Minor probatur ex D. Thoma hic art. 5. ad 3. ubi ſic ait: *Diſpoſitio ad formam ignis non poteſt eſſe naturalis, niſi habenti formam ignis: unde lumen gloriæ non poteſt eſſe naturale creaturæ, niſi creatura eſſet naturæ divinæ, quod eſt impoſſibile.* Ex quibus verbis hæc poteſt formari ratio: Implicat, quod ultima diſpoſitio ad aliquam formam ſit connaturalis niſi habenti talem formam: ſed lumen gloriæ eſt ultima diſpoſitio ad eſſentiam divinam, ut eſt forma intelligibilis: Ergo implicat, quod ſit connaturale, niſi illi, cui, eſt naturale habere talem formam, ſcilicet Deo.

Confirmatur amplius: Si lumen gloriæ eſſet connaturaliter debitum tali ſubſtantiæ ſuper-

pernaturali, non eſſet ſupernaturale abſolute, & ſimpliciter: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: De ratione entis abſolute, & ſimpliciter ſupernaturalis eſt, quod excedat exigentiam omnis naturæ creatæ, & creabilis: At ſi lumen gloriæ eſſet connaturaliter debitum ſubſtantiæ ſupernaturali a Deo creabili, non excederet exigentiam totius naturæ creabilis: Ergo non eſſet abſolute, & ſimpliciter ſupernaturale. Minor patet, Major vero ſic oſtenditur. Si ad hoc ut aliquid eſſet abſolute, & ſimpliciter ſupernaturale, ſufficeret excedere exigentiam alicujus naturæ, & non requireretur, quod excederet exigentiam omnis naturæ creatæ, & creabilis, ſequeretur, ſpecies debitas Angelo ſuperiori eſſe ſupernaturales abſolute, & ſimpliciter, cum ſint ſupra exigentiam Angeli inferioris: Conſequens eſt falſum: Ergo, &c.

Objicies primo: Omne accidens dicit ordinem ad aliquod ſubjectum ſibi connaturale: At ſubjectum connaturale luminis gloriæ, & aliorum accidentium ordinis ſupernaturalis, non poteſt eſſe aliud, quam ſubſtantia ſupernaturalis creata: Ergo illa eſt poſſibilis. Minor probatur. Accidentia ſupernaturalia, ut charitas, lumen gloriæ, & ſimilia, non reſpiciunt aliquam ſubſtantiam creatam ordinis naturalis, tanquam proprium, & connaturale ſubjectum; cum inter potentiam, & actum, perfectivum, & perfectibile debeat eſſe proportio; neque ſubſtantiam increatam Dei, cum illa ſit actus purus, & incapax recipiendi accidentia: Ergo illa accidentia non poſſunt habere aliud ſubjectum ſibi connaturale, quam ſubſtantiam creatam ordinis ſupernaturalis.

Re-

lam ſupponentem, cum unum ex illis ſit ſuprema hominis operatio: Ergo in aliquo illorum ſuprema hominis felicitas eſt conſtituenda.

Secunda congruentia D. Thomæ in hunc modum formatur: Viſis effectibus naturalibus, homo deſiderat cauſam videre: Ergo viſis effectibus Dei, illum prout eſt in ſeipſo videre appetit: Sed appetitus naturalis hominis nequit fruſtrari: Ergo viſio Dei, prout eſt in ſeipſo, homini ſupernaturaliter adjuto poſſibilis eſt. Hanc rationem innuit D. Auguſtinus lib. 4. contra Julian. cap. 3. ubi ſic ait: *Naturali inſtinctu beati eſſe non vellemus, niſi eſſe poſſemus.*

Objicies primo: Deus in Scriptura dicitur inviſibilis, & a nullo hominum videri poſſe; dicitur etiam habitare lucem inacceſſibilem: Ergo nullus intellectus creatus poteſt ipſum videre ut eſt in ſe, & ad ejus lucem infinitam accedere.

Sed facile reſpondetur, quod quando Deus in ſcriptura dicitur inviſibilis, & a nullo hominum poſſe videri, hoc debet intelligi vel de viſione corporea, vel de intellectuali per vires naturæ habita, vel de comprehenſiva, vel denique de viſione, quæ habeatur in hac vita mortali. Ut vero dicatur inacceſſibilis, ſufficit, quod nulla creatura poſſit per vires naturales ad illum accedere, quamvis Deus poſſit acceſſum ad ſe illi dare, ſeque illi viſibilem facere, per auxilium ſuæ omnipotentiæ; ſicut civitas non deſineret dici abſolute inacceſſibilis, ſi non niſi ipſa volente, & juvante, nullus poſſet ad eam accedere. Unde egregie Anſelmus: *Deus inacceſſibilis cum ſit noſtris viribus, acceditur ad illum ſuis muneribus.*

Objicies ſecundo. Chryſoſtomus homil. 14.

in

in Joan. explicans illud Joan. 1. *Deum nemo vidit unquam*, ſubjungit: *Nam id, quod eſt Deus, non modo Prophetæ non viderunt, ſed nec Angeli, nec Archangeli*, &c. Quibus verbis videtur denegare Angelis beatis claram Dei viſionem. Unde de illis dicitur 2. Petri 1. *In quem deſiderant Angeli proſpicere*.

Reſpondeo cum D. Thoma hic art. 1. ad 1. Chryſoſtomum ſolum denegaſſe Angelis beatis comprehenſivam Dei cognitionem, non vero intuitivam, & quidditativam: diſputabat enim contra Anomeos, qui aſſerebant, Deum ab intellectu creato comprehendi poſſe. Nec valet, quod in contrarium opponit Vaſquez, nempe veriſimile non eſſe, illos hæreticos adeo fuiſſe ſtolidos, ac inſanos, ut comprehenſivam Dei cognitionem ſibi arrogarent: Nam revera illos ad hanc perveniſſe inſaniam, conſtat ex Theodoreto lib. 4. hæret. fabul. cap. 3. ex Hieronymo in cap. 11. Matth. & ex Socrate lib. 1. hiſtor. cap. 7. De quo vide Baronium anno 366. Unde ipſemet Chryſoſtomus illos paſſim ſtolidos, & amentes vocat, & homil. 69. ad populum, poſſibilitatem, & exiſtentiam viſionis claræ, & intuitivæ Dei aperte docet; ait enim, Beatos *Regem ipſum intueri, non per introitum, non per ænigma, non per ſpeculum, ſed facie ad faciem*.

Ad illud vero, quod 2. Petri 1. de Angelis beatis dicitur, nempe quod deſiderant in Deum proſpicere, reſpondeo, fruitionem beatificam, qua gaudent Angeli beati, vocari deſiderium, ut indicetur, eam nullum generare faſtidium, ſed continuam delectationem, & gaudium, ut egregie explicat D. Gregorius lib. 18. moral. cap. 29. his verbis: *Deſiderant ſine labore, quia deſiderium ſatietas comitatur,*

& ſa-

Digitized by Google

non omnis beata eſſe poſſit creatura , neque enim hoc munus adipiſcuntur feræ , ſaxa , ligna , &c. ea tamen , quæ poteſt , non ex ſeipſa poteſt , quia ex nihilo creata eſt , ſed ex illo , a quo creata eſt . Cum ergo repugnet dari aliquam creaturam, quæ non ſit ex nihilo , manifeſtum eſt, juxta Auguſtini doctrinam , nullam poſſe dari , quæ ſit naturaliter beata , ſubindeque quæ Deum , ut in ſe eſt, connaturaliter videat .

Ratio etiam id ſuadet ; nam ut diſcurrit D. Thomas 3. contra Gent. c. 52. Quod eſt proprium alicui naturæ ſuperiori , non poteſt competere naturæ inferiori, niſi ex elevatione, & ſubordinatione ad ipſam ; ſicut aqua non poteſt eſſe calida, niſi per actionem ignis in illam : Sed videre Deum , ut eſt in ſe , eſt proprium Deo : Ergo non poteſt alicui creaturæ competere , niſi ex actione Dei eam elevantis ad tam ſublimem , & divinam operationem. Minor probatur ; Operari ſecundum propriam formam eſt proprium cujuslibet operantis , ut patet in igne , & aliis agentibus: At videre Deum ut eſt in ſe , eſt operari per divinam eſſentiam , tanquam per formam,ſeu ſpeciem intelligibilem , cum ad illam viſionem impoſſibilis ſit , vel ſaltem inutilis quæcumque alia ſpecies diſtincta ab eſſentia divina, ut infra patebit : Ergo eſt proprium Deo.

Aliam aſſignat rationem hic quæſt. 12. art. 2. quæ poteſt ſub hac forma proponi : Subſtantia , ſeu natura intelligens , & objectum connaturaliter , & quidditative intellectum , debent convenire in eodem gradu immaterialitatis : Sed nulla ſubſtantia , vel natura creata , vel creabilis poteſt convenire cum Deo in gradu immaterialitatis : Ergo non poteſt

eſt

Digitized by Google

eſt illum videre connaturaliter. Minor patet; immaterialitas enim divina eſt per depurationem nedum a materia phyſica, quæ eſt pars compoſiti materialis, ſed etiam a materia metaphyſica, quæ in potentialitate conſiſtit; repugnat autem creaturæ excluſio omnis potentialitatis, ſicut & omnis compoſitionis. Major autem, in qua eſt difficultas, probatur inductione. Tres tantum dantur gradus immaterialitatis: Primus eſt animæ rationalis, quæ eſt immaterialis, & incorporea quoad ſubſtantiam, ſed non quoad modum, cum ſit forma corporis, & ab illo quoad ſuas operationes dependeat. Secundus eſt naturæ angelicæ, quæ eſt a materia, & corpore independens, & habet eſſe per ſe ſubſiſtens, habet tamen eſſe ab eſſentia, & natura dictinctum. Tertius, & ſupremus eſt naturæ divinæ, quæ eſt ſuum eſſe, & actus purus, omnemque potentialitatem, & compoſitionem excludit. Debet ergo ſervari proportio inter naturam intelligentem, & objectum connaturaliter cognitum, quantum ad tres illos gradus immaterialitatis: ita ut natura, quæ eſt in gradu infimo immaterialitatis, non poſſit connaturaliter & ex viribus propriis cognoſcere illam, quæ eſt in gradu ſuperiori, nec illa, quæ eſt in gradu ſuperiori, eam quæ eſt in gradu ſupremo. Ex quo manifeſte colligitur, quod ſi improportio, ſeu exceſſus in immaterialitate, qui reperitur inter animam rationalem & naturam angelicam, impedit, quominus anima poſſit naturaliter videre Angelum, a fortiori ille exceſſus, & illa improportio, quæ eſt inter eſſentiam divinam, & intellectum humanum, vel angelicum, impediet, quod homo, vel Angelus poſſit naturaliter videre Deũ.

Objicies primo contra hanc rationem: Angelus inferior connaturaliter cognoſcit ſuperiorem, & tamen eſt inferioris immaterialitatis ad ipſum. Item anima ſeparata, licet ſit inferioris immaterialitatis ad Angelum, poteſt tamen connaturaliter ipſum cognoſcere. Demum intellectus creatus, lumine gloriæ perfuſus, non eſt ejuſdem immaterialitatis cum Deo, cum non ſit, ſicut Deus, actus purus, & tamen videt Deum ut in ſe, connaturaliter, cum tale lumen ſit participatio divinæ intellectualitatis, quæ habet divinam eſſentiam pro objecto ſibi omnino connaturali. Ergo inter naturam intelligentem, & objectum connaturaliter cognitum non requiritur ſemper convenientia in gradu immaterialitatis, & ſic ruit præcipuum noſtræ concluſionis fundamentum.

Ad primam inſtantiam reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Angelus inferior connaturaliter cognoſcit ſuperiorem, & tamen eſt inferioris immaterialitatis ad ipſum, ſpecifice, concedo Antecedens: generice, quoad gradum, nego Antecedens, & ejus conſequentiam. Itaque omnes Angeli conveniunt in gradu immaterialitatis, quia omnes ſunt expertes compoſitionis ex materia, & forma, etſi intra iſtum gradum unus Angelus ſit alio perfectior; primumque ſufficit, ut unus alium connaturaliter, & quidditative cognoſcat.

Ad ſecundam nego ſimiliter Antecedens; nam ut docet Bannez 1. p. quæſt. 89 art. 1. dubio 2. modus cognoſcendi animæ ſeparatæ, per ſpecies infuſas, non eſt illi connaturalis, ſed præternaturalis, ac proinde cognoſcere quidditative Angelos, non eſt illi connaturale.

Ad

Ad tertiam dicendum, quod cum viſio beata non procedat ab intellectu noſtro, etiam lumine gloriæ perfuſo, juxta exigentiam noſtræ naturæ, ſed ſupra illam, falſum eſt, quod intellectus illuſtratus lumine gloriæ omnino connaturaliter videat Deum; ad omnimodam enim connaturalitatem principii elicitivi alicujus operationis, cum tali operatione, non ſufficit, quod hæc operatio utcumque illi debeatur, vel quod utcumque in eam influat, ſed requiritur, quod hæc procedat ab illo juxta exigentiam ſuæ naturæ. Unde D. Thomas 3. p. quæſt. 9. art. 4. expreſſe docet, viſionem beatam ſoli intellectui divino eſſe omnino connaturalem.

Objicies ſecundo: Poteſt Deus de potentia abſoluta facere intellectum creatum, æquivalentem conflato ex intellectu, & lumine gloriæ, cum illud ſit finitæ, & limitatæ virtutis, & quolibet finito dato, poſſit Deus aliud perfectius, & conſequenter æquivalens producere: Sed tali intellectui ratione ſui eſſet debita, & connaturalis viſio beatifica: Ergo poteſt Deus, ſaltem de potentia abſoluta, producere intellectum, qui connaturaliter videat Deum.

Reſpondeo negando Majorem; nam conflatum ex intellectu, & intellectione actuali, limitatum, & finitum eſt, & tamen implicat, quod Deus producat intellectum, ratione ſui, abſque intellectione a ſeipſo diſtincta, percipientem objectum. Item conflatum ex intellectu creato, & lumine prophetico, eſt finitæ, & limitatæ perfectionis, & tamen dari nequit intellectus creatus, qui naturali ſua vi illi æquivaleat; alioquin dari poſſet creatura, quæ naturaliter, & ſecluſa Dei revelatio-

ne, futura contingentia, & libera præſciret, quod repugnat Scripturæ & SS. Patribus aſſerentibus, præſcientiam futurorum eſſe certiſſimum, ac præcipuum divinitatis argumentum.

Ex dictis colligitur, implicare contradictionem, creari ſubſtantiam completam, quæ ſit ſupernaturalis. Implicat enim ſubſtantia creata, cujus intellectui ſit connaturalis viſio beatifica. At ſi eſſet poſſibilis ſubſtantia creata ſupernaturalis, illius intellectui eſſet connaturaliter debita viſio beatifica: Ergo implicat contradictionem, talem ſubſtantiam creari a Deo. Major conſtat ex ſupradictis, Minor probatur ex eo, quod talis ſubſtantia eſſet proportionata ad videndum Deum: Ergo viſio Dei eſſet ejus intellectui naturaliter debita.

Confirmatur: ſi daretur ſubſtantia creata ſupernaturalis, cui viſio beatifica eſſet connaturalis, lumen gloriæ, quod eſt unum ex principiis ad illam requiſitis, deberet tali ſubſtantiæ eſſe connaturaliter debitum: Sed hoc repugnat: Ergo & illud. Major conſtat, Minor probatur ex D. Thoma hic art. 5. ad 3. ubi ſic ait: *Diſpoſitio ad formam ignis non poteſt eſſe naturalis, niſi habenti formam ignis: unde lumen gloriæ non poteſt eſſe naturale creaturæ, niſi creatura eſſet naturæ divinæ, quod eſt impoſſibile.* Ex quibus verbis hæc poteſt formari ratio: Implicat, quod ultima diſpoſitio ad aliquam formam ſit connaturalis niſi habenti talem formam: ſed lumen gloriæ eſt ultima diſpoſitio ad eſſentiam divinam, ut eſt forma intelligibilis: Ergo implicat, quod ſit connaturale, niſi illi, cui, eſt naturale habere talem formam, ſcilicet Deo.

Confirmatur amplius: Si lumen gloriæ eſſet connaturaliter debitum tali ſubſtantiæ ſuper-

pernaturali, non eſſet ſupernaturale abſolute, & ſimpliciter: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: De ratione entis abſolute, & ſimpliciter ſupernaturalis eſt, quod excedat exigentiam omnis naturæ creatæ, & creabilis: At ſi lumen gloriæ eſſet connaturaliter debitum ſubſtantiæ ſupernaturali a Deo creabili, non excederet exigentiam totius naturæ creabilis: Ergo non eſſet abſolute, & ſimpliciter ſupernaturale. Minor patet, Major vero ſic oſtenditur. Si ad hoc ut aliquid eſſet abſolute, & ſimpliciter ſupernaturale, ſufficeret excedere exigentiam alicujus naturæ, & non requireretur, quod excederet exigentiam omnis naturæ creatæ, & creabilis, ſequeretur, ſpecies debitas Angelo ſuperiori eſſe ſupernaturales abſolute, & ſimpliciter, cum ſint ſupra exigentiam Angeli inferioris: Conſequens eſt falſum: Ergo, &c.

Objicies primo: Omne accidens dicit ordinem ad aliquod ſubjectum ſibi connaturale: At ſubjectum connaturale luminis gloriæ, & aliorum accidentium ordinis ſupernaturalis, non poteſt eſſe aliud, quam ſubſtantia ſupernaturalis creata: Ergo illa eſt poſſibilis. Minor probatur. Accidentia ſupernaturalia, ut charitas, lumen gloriæ, & ſimilia, non reſpiciunt aliquam ſubſtantiam creatam ordinis naturalis, tanquam proprium, & connaturale ſubjectum; cum inter potentiam, & actum, perfectivum, & perfectibile debeat eſſe proportio; neque ſubſtantiam increatam Dei, cum illa ſit actus purus, & incapax recipiendi accidentia: Ergo illa accidentia non poſſunt habere aliud ſubjectum ſibi connaturale, quam ſubſtantiam creatam ordinis ſupernaturalis.

Re-

Reſpondeo negando Majorem; licet enim omne accidens dicat ordinem ad aliquod ſubjectum, non tamen eſſentialiter reſpicit aliquod ſubjectum ſibi connaturale, ut conſtat in accidentibus, quæ educuntur ex potentia violenta ſubjecti, vel quæ introducuntur per artem. Unde in rebus creatis triplicem potentiam receptivam diſtinguere ſolent Philoſophi; unam naturalem, in qua recipiuntur accidentia connaturalia ſubjecto, alteram violentam, in qua ſubjectantur accidentia contraria, & repugnantia illius naturæ, ſicut ſe habet calor reſpectu aquæ, aliam denique obedientialem, qua quodlibet agens ſubditur Deo ad recipiendas formas ordinis ſupernaturalis. Accidentia ergo ſupernaturalia reſpiciunt ſubſtantiam, ſeu potentiam naturalem, non ut naturalis eſt, ſed ut obedientialis, & ſubdita Deo, ſeu capax recipiendi influxum agentis ſupernaturalis.

Objicies ſecundo: Non minus ſubſtantia Dei participabilis eſt in ordine ſupernaturali, quam ejus ſapientia: Ergo ſicut datur ſapientia creata, ſupernaturalis, & infuſa: ita datur, vel ſaltem poſſibilis eſt, ſubſtantia creata ſupernaturalis.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Non minus ſubſtantia Dei participabilis eſt in ordine ſupernaturali, participatione accidentali, quam ejus ſapientia, concedo Antecedens: participatione ſubſtantiali, nego Antecedens, & ejus conſequentiam. Sicut ergo ſapientia ſupernaturalis creata participat rationem ſapientiæ divinæ, quæ eſt ſubſtantia, licet non paticipet modum eſſendi ſubſtantiale: ita gratia ſanctificans eſt participatio ſubſtantiæ Dei, ſed acciden-

dentalis; *Id enim, quod ſubſtantialiter eſt in Deo, accidentaliter fit in anima*, inquit S. Doctor 1. 2. quæſt. 110. art. 2. ad 2. Unde illa non eſt ſubſtantia, ſed accidens, pertinens ad genus qualitatis.

Dico ſecundo, intellectum creatum, humanum, vel angelicum poſſe ſupernaturaliter elevari ad videndum Deum ut eſt in ſe. Concluſio eſt certa de fide, definita in Florentino in litteris ſanctæ unionis, ubi dicitur, *animas plene purgatas intueri Deum clare trinum, & unum, ut eſt in ſe*. Quibus verbis proſcribitur error Armenorum, qui dicebant, homines beatificari in quadam claritate, & fulgore Dei, non tamen ad ejus ſubſtantiæ viſionem pervenire: quod etiam aſſerebant aliqui, quorum meminit D. Gregor. 18. moral. cap. 18.

Cum viſionis beatificæ poſſibilitas ſit ſupernaturalis, non poteſt noſtra concluſio ratione naturali, & evidenti demonſtrari, poteſt tamen duplici congruentia D. Thomæ hic art. 1. probabiliter ſuaderi. Prima eſt: Homo per Dei gratiam poteſt ſuam beatitudinem adipiſci, alias pejoris eſſet conditionis cæteris creaturis, quarum unaquæque poteſt ad ſuum finem, & beatitudinem pertingere: Sed hominis beatitudo in viſione Dei, prout eſt in ſeipſo, conſiſtit, juxta communiorem, & veriorem ſententiam, vel in actu voluntatis, qui viſionem Dei, prout eſt in ſeipſo, ſupponit: Ergo talis viſio poſſibilis eſt. Major conſtat, Minor probatur. Suprema felicitas hominis conſiſtit in perfectiſſima conjunctione cũ ſuo primo principio, & ultimo fine: Sed talis conjunctio fit per viſionem Dei, vel per actum voluntatis il-

lam

Digitized by Google

Reſpondeo negando Majorem; licet enim omne accidens dicat ordinem ad aliquod ſubjectum, non tamen eſſentialiter reſpicit aliquod ſubjectum ſibi connaturale, ut conſtat in accidentibus, quæ educuntur ex potentia violenta ſubjecti, vel quæ introducuntur per artem. Unde in rebus creatis triplicem potentiam receptivam diſtinguere ſolent Philoſophi; unam naturalem, in qua recipiuntur accidentia connaturalia ſubjecto, alteram violentam, in qua ſubjectantur accidentia contraria, & repugnantia illius naturæ, ſicut ſe habet calor reſpectu aquæ, aliam denique obedientialem, qua quodlibet agens ſubditur Deo ad recipiendas formas ordinis ſupernaturalis. Accidentia ergo ſupernaturalia reſpiciunt ſubſtantiam, ſeu potentiam naturalem, non ut naturalis eſt, ſed ut obedientialis, & ſubdita Deo, ſeu capax recipiendi influxum agentis ſupernaturalis.

Objicies ſecundo: Non minus ſubſtantia Dei participabilis eſt in ordine ſupernaturali, quam ejus ſapientia: Ergo ſicut datur ſapientia creata, ſupernaturalis, & infuſa: ita datur, vel ſaltem poſſibilis eſt, ſubſtantia creata ſupernaturalis.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Non minus ſubſtantia Dei participabilis eſt in ordine ſupernaturali, participatione accidentali, quam ejus ſapientia, concedo Antecedens: participatione ſubſtantiali, nego Antecedens, & ejus conſequentiam. Sicut ergo ſapientia ſupernaturalis creata participat rationem ſapientiæ divinæ, quæ eſt ſubſtantia, licet non participet modum eſſendi ſubſtantiale: ita gratia ſanctificans eſt participatio ſubſtantiæ Dei, ſed accidentalis

dentalis; *Id enim, quod ſubſtantialiter eſt in Deo, accidentaliter fit in anima*, inquit S. Doctor 1.2. quæſt. 110. art. 2. ad 2. Unde illa non eſt ſubſtantia, ſed accidens, pertinens ad genus qualitatis.

Dico ſecundo, intellectum creatum, humanum, vel angelicum poſſe ſupernaturaliter elevari ad videndum Deum ut eſt in ſe. Concluſio eſt certa de fide, definita in Florentino in litteris ſanctæ unionis, ubi dicitur, *animas plene purgatas intueri Deum clare trinum, & unum, ut eſt in ſe*. Quibus verbis proſcribitur error Armenorum, qui dicebant, homines beatificari in quadam claritate, & fulgore Dei, non tamen ad ejus ſubſtantiæ viſionem pervenire: quod etiam aſſerebant aliqui, quorum meminit D. Gregor. 18. moral. cap. 18.

Cum viſionis beatificæ poſſibilitas ſit ſupernaturalis, non poteſt noſtra concluſio ratione naturali, & evidenti demonſtrari, poteſt tamen duplici congruentia D. Thomæ hic art. 1. probabiliter ſuaderi. Prima eſt: Homo per Dei gratiam poteſt ſuam beatitudinem adipiſci, alias pejoris eſſet conditionis cæteris creaturis, quarum unaquæque poteſt ad ſuum finem, & beatitudinem pertingere: Sed hominis beatitudo in viſione Dei, prout eſt in ſeipſo, conſiſtit, juxta communiorem, & veriorem ſententiam, vel in actu voluntatis, qui viſionem Dei, prout eſt in ſeipſo, ſupponit: Ergo talis viſio poſſibilis eſt. Major conſtat, Minor probatur. Suprema felicitas hominis conſiſtit in perfectiſſima conjunctione cũ ſuo primo principio, & ultimo fine: Sed talis conjunctio fit per viſionem Dei, vel per actum voluntatis il-

lam

lam ſupponentem, cum unum ex illis ſit ſuprema hominis operatio: Ergo in aliquo illorum ſuprema hominis felicitas eſt conſtituenda.

Secunda congruentia D. Thomæ in hunc modum formatur: Viſis effectibus naturalibus, homo deſiderat cauſam videre: Ergo viſis effectibus Dei, illum prout eſt in ſeipſo videre appetit: Sed appetitus naturalis hominis nequit fruſtrari: Ergo viſio Dei, prout eſt in ſeipſo, homini ſupernaturaliter adjuto poſſibilis eſt. Hanc rationem innuit D. Auguſtinus lib. 4. contra Julian. cap. 3. ubi ſic ait: *Naturali inſtinctu beati eſſe non vellemus, niſi eſſe poſſemus.*

Objicies primo: Deus in Scriptura dicitur inviſibilis, & a nullo hominum videri poſſe; dicitur etiam habitare lucem inacceſſibilem: Ergo nullus intellectus creatus poteſt ipſum videre ut eſt in ſe, & ad ejus lucem infinitam accedere.

Sed facile reſpondetur, quod quando Deus in ſcriptura dicitur inviſibilis, & a nullo hominum poſſe videri, hoc debet intelligi vel de viſione corporea, vel de intellectuali per vires naturæ habita, vel de comprehenſiva, vel denique de viſione, quæ habeatur in hac vita mortali. Ut vero dicatur inacceſſibilis, ſufficit, quod nulla creatura poſſit per vires naturales ad illum accedere, quamvis Deus poſſit acceſſum ad ſe illi dare, ſeque illi viſibilem facere, per auxilium ſuæ omnipotentiæ; ſicut civitas non deſineret dici abſolute inacceſſibilis, ſi non niſi ipſa volente, & juvante, nullus poſſet ad eam accedere. Unde egregie Anſelmus: *Deus inacceſſibilis cum ſit noſtris viribus, acceditur ad illum ſuis muneribus.*

Objicies ſecundo. Chryſoſtomus homil. 14. in

in Joan. explicans illud Joan. 1. *Deum nemo vidit unquam*, ſubjungit: *Nam id, quod eſt Deus, non modo Prophetæ non viderunt, ſed nec Angeli, nec Archangeli*, &c. Quibus verbis videtur denegare Angelis beatis claram Dei viſionem. Unde de illis dicitur 2. Petri 1. *In quem deſiderant Angeli proſpicere.*

Reſpondeo cum D. Thoma hic art. 1. ad 1. Chryſoſtomum ſolum denegaſſe Angelis beatis comprehenſivam Dei cognitionem, non vero intuitivam, & quidditativam: diſputabat enim contra Anomeos, qui aſſerebant, Deum ab intellectu creato comprehendi poſſe. Nec valet, quod in contrarium opponit Vaſquez, nempe veriſimile non eſſe, illos hæreticos adeo fuiſſe ſtolidos, ac inſanos, ut comprehenſivam Dei cognitionem ſibi arrogarent. Nam revera illos ad hanc perveniſſe inſaniam, conſtat ex Theodoreto lib. 4. hæret. fabul. cap. 3. ex Hieronymo in cap. 11. Matth. & ex Socrate lib. 1. hiſtor. cap. 7. De quo vide Baronium anno 366. Unde ipſemet Chryſoſtomus illos paſſim ſtolidos, & amentes vocat, & homil. 69. ad populum, poſſibilitatem, & exiſtentiam viſionis claræ, & intuitivæ Dei aperte docet; ait enim, Beatos *Regem ipſum intueri, non per introitum, non per ænigma, non per ſpeculum, ſed facie ad faciem.*

Ad illud vero, quod 2. Petri 1. de Angelis beatis dicitur, nempe quod deſiderant in Deum proſpicere, reſpondeo, fruitionem beatificam, qua gaudent Angeli beati, vocari deſiderium, ut indicetur, eam nullum generare faſtidium, ſed continuam delectationem, & gaudium, ut egregie explicat D. Gregorius lib. 18. moral. cap. 29. his verbis: *Deſiderant ſine labore, quia deſiderium ſatietas comitatur,*

& ſa-

Digitized by Google

& ſatiantur ſine faſtidio, quia ipſa ſaietas ex deſiderio ſemper accenditur. Sic quoque & nos erimus, quando ad ipſum fontem vitæ venerimus: erit nobis delectabiliter impreſſa ſitis, ſimul atque ſatietas, ſed longe aberit ab hac ſiti neceſſitas, longe a ſatietate faſtidium, quia & ſitientes ſatiabimur, & ſatiati ſitiemus.

Objicies tertio: Plus diſtat Deus ab intellectu creato, quam Angelus ab oculo corporeo: Sed ob hanc diſtantiam oculus corporeus non poteſt elevari ad videndum Angelum: Ergo a fortiori nec intellectus creatus ad videndum Deum.

Reſpondet S. Thomas in 4. ſent. diſt. 49. q. 3. art. 1. ad 7. plus quidem diſtare quoad entitatem, non autem quoad proportionem habitudinis potentiæ ad objectum; Angelus enim non continetur intra objectum ſpecificativum viſus corporei, quod eſt lucidum, vel coloratum; Deus vero clare viſus continetur ſub objecto ſpecificativo intellectus creati, quod eſt ens inquantum ens, ut docetur in Metaphyſica.

Dices, quælibet potentia poteſt naturaliter ferri in id omne, quod continetur ſub ejus objecto ſpecificativo; oculus enim poteſt naturaliter videre omnes colores, & auditus percipere omnes ſonos: Ergo ſi Deus clare viſus contineatur intra objectum ſpecificativum intellectus creati, ille poterit non ſolum ex elevatione Dei, ſed etiam connaturaliter videre Deum ut in ſe eſt.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Potentia poteſt naturaliter ferri in id omne, quod continetur ſub ejus objecto ſpecificativo, proportionato, concedo Antecedens: improportiona-

ed by Google

tionato, nego Antecedens, & ejus conſequentiam. Deus enim clare viſus, licet contineatur intra objectum ſpecificativum intellectus humani, quod, ut diximus, eſt ens inquantum ens, non continetur tamen ſub ejus objecto connaturali, & proportionato, quod eſt ens cognoſcibile per converſionem ad phantaſmata; ideoque ut videat Deum ut eſt in ſe, debet elevari a Deo, & per lumen gloriæ conſortari. Solutio eſt D. Thomæ 3. contra Gent. cap. 54. ubi ſtatim initio capitis ſimile argumentum ſibi proponit, cui ſic reſpondet: *Divina ſubſtantia non ſic eſt extra facultatem intellectus creati quaſi aliquid omnino extraneum ab ipſo, ſicut eſt ſonus a viſu, vel ſubſtantia immaterialis a ſenſu (nam ipſa divina ſubſtantia eſt primum intelligibile, & totius intellectualis cognitionis principium) ſed eſt extra facultatem intellectus creati, ſicut excedens virtutem ejus, ſicut excellentia ſenſibilia ſunt extra facultatem ſenſuum: indiget igitur conſortari intellectus creatus aliquo divino lumine ad hoc, quod divinam eſſentiam videre poſſit.*

Ex dictis colligitur primo, oculum corporeum non poſſe elevari ad videndum Deum, cum Deus clare viſus ſit omnino extra objectum non ſolum proportionatum, ſed etiam ſpecificativum potentiæ viſivæ, vel ſenſitivæ, quod eſt ens materiale, vel corporeum; & nulla potentia ferri poſſit extra latitudinem ſui objecti ſpecificativi; alioquin ferretur extra propriam ſpeciem, & quidditatem, quod implicat.

Confirmatur: Deus ut in ſe eſt, magis diſtat ab omnibus objectis ſenſibilibus, quam unum objectum ſenſibile ab alio, v. g. quam ſonus a colore. Sed implicat ſonum videri ab o-

culo

culo corporeo: Ergo & Deum. Neque obſtat, quod ignis inferni elevetur a Deo ad torquendos Dæmones, & animas rationales, quæ ſunt entia pure ſpiritualia. Elevatur enim ut purum inſtrumentum, quod ferri poteſt extra objectum ſpecificativum, modo illud, in quod agit, contineatur intra objectum principalis agentis, in cujus virtute operatur: potentia autem videns Deum, utpote vitalis, debet agere ut cauſa principalis, quæ extra proprium ſpecificativum ferri nequit.

Colligitur ſecundo, non dari in homine appetitum innatum ad claram Dei viſionem; nam appetitus innatus eſt pondus quoddam naturæ in bonum quoddam ſibi connaturaliter debitum, & propriis viribus aſſequibile: At in homine non datur pondus naturæ, ſed duntaxat potentia obedientialis ad claram Dei viſionem: cum illa non ſit connaturaliter illi debita, nec conſequibilis viribus naturæ, ſed ſuperexcedens, & improportionata, ut in prima concluſione oſtendimus: Ergo non datur in homine appetitus innatus ad illam.

Nec valet, quod ait quidam Recentior in ſua Theologia mentis, & cordis pagina 181. intellectum humanum poſſe dupliciter conſiderari, nempe ſecundum rationem ſpecificam, & ſecundum rationem communem intellectus ut ſic, prout abſtrahit ab angelico, humano, & divino; & ſub priori conſideratione non habere appetitum innatum ad viſionem beatificam, bene tamen ſub poſteriori: ſicut talpæ (inquit) ſecundum ultimam differentiam repugnat videre; quamvis ſub ratione communi animalis exigat habere potentiam viſivam. Quam doctrinam probabilem

bilem reputat Martinez 1. 2. quæſt. 3. art. 8. dub. 2. concluſ. 7. illamque ex profeſſo docet Herrera in manuſcriptis tractatu de viſione beata. Verum illa non placet aliis Thomiſtis, & hac ratione poteſt breviter confutari: Quod convenit poſitive gradui communi, tranſcendenti, aut generico, nequit repugnare ſpecifico, cum omnia eſſentialia generi deſcendant ad ſpeciem; quare ratio animalis non poteſt contrahi per differentiam aliquam, cui repugnet ſentire, nec ſubſtantia per aliquid, cui repugnet eſſe per ſe: Ergo ſi appetitus innatus in claram Dei viſionem repugnet gradui ſpecifico intellectus humani, non poteſt convenire conceptui communi intellectus ut ſic. Unde ad exemplum de talpa reſpondeo, vel rationem animalis non exigere poſitive potentiam viſivam, ſed permiſſive ſolum, in aliquibus ſuis inferioribus; vel ſi ad illam poſitive inclinet, non repugnare talpæ videre, ſecundum ſuam eſſentialem differentiam, ſed ſolum ratione alicujus indiſpoſitionis organi accidentalis. Nec contra primum obſtat, ſi dicas, talpam dici privative cœcam: Sed privatio eſt carentia formæ debitæ: Ergo potentia viſiva illi debetur; At non ſecundum rationem differentialem: Ergo ſecundum rationem genericam. Reſpondetur enim, non eſſe rigoroſam privationem, ſed late acceptam, ad quam ſufficit, potentiam viſivam deberi gradui generico animalis, non ſecundum ſe, ſed ſolum in aliquibus ſuis inferioribus.

Colligitur tertio, ex viribus naturæ non poſſe dari in homine appetitum elicitum efficacem ad claram Dei viſionem, ſed inefficacem dumtaxat, & conditionatum.

Prima

Prima pars probatur: Appetitus elicitus efficax eſt ille, qui fertur in bonum propriis viribus, & ex vi illius deſiderii conſequibile: Sed viſionem beatam non poſſumus aſſequi viribus naturæ, ut in prima concluſione oſtendimus: Ergo nec habere ad illam viribus naturæ appetitum elicitum efficacem. Secunda vero conſtat ex diſcrimine, quod inter appetitum efficacem, & inefficacem reperitur: ille enim fertur in bonum ut actu aſſequibile, & per certa media obtinendum, iſte vero fertur in bonitatem rei abſolute, & nude conſideratam, unde appetitu inefficaci, & conditionato impoſſibilia appeti poſſunt, ſicut plures appetunt ſemper vivere, habere divitias infinitas, & alia hujuſmodi. De hoc appetitu inefficaci & conditionato intelligi debet, quod ait S. Thomas hic ar. 1. nempe ineſſe homini naturale deſiderium cognoſcendi cauſam, cum intuetur effectum. Nec obeſt, ſi dicas, S. Doctorem ex tali appetitu probare poſſibilitatem viſionis beatificæ: ex appetitu autem inefficaci, & conditionato non concludi poſſibilitatem rei appetitæ, cum hujuſmodi appetitus ſæpe ad impoſſibilia feratur. Reſpondetur enim, quod licet appetitus inefficax metaphyſice poſſit fruſtrari, moraliter tamen non poteſt, quando in tot ſapientibus reperitur; quos in judicio prædictum appetitum regulante unanimiter falli, moraliter impoſſibile eſt, quamvis non metaphyſice. Unde ratio D. Thomæ demonſtrativa non eſt, ſed ſolum quædam congruentia: Myſteria enim noſtræ fidei non poſſunt demonſtrari, ſed probabili tantum congruentia ſuaderi. Hoc pacto idem S. Doctor infra quæſt. 27. Verbi divini proceſ-

ſio-

ſionem probabiliter oſtendit, ex eo quod omne intelligens producat in ſe Verbum, & conceptionem rei intellectæ. Et 3. p. quæſt. 1. art. 1. probat incarnationem Verbi divini ex ratione ſummi boni, cui connaturale eſt, ſe ſummo modo communicare.

CAPUT II.

De ſpecie ad viſionem beatificam concurrente.

DIco primo, Deum non videri a beatis, mediante aliqua ſpecie impreſſa, creata; imo talem ſpeciem eſſe impoſſibilem.

Prima pars hujus aſſertionis eſt contra Ægidium a præſentatione, Auguſtinianum, qui nedum affirmat, talem ſpeciem de facto dari, verum etiam non poſſe ſine illa Deum clare videri. Oppoſitum docent communiter alii Theologi cum S. Thoma, cujus doctrina (ut ait Ægidius Romanus, ejuſdem ordinis S. Auguſtini, in ſuo defenſorio art. 1.) divinitus fuit inſpirata, & cœleſti revelatione confirmata. Nihilominus probatur hæc pars ratione fundamentali: Ideo requiritur ſpecies in intellectu creato ad cognoſcendum aliquod objectum, quia illud vel non eſt præſens, aut unitum ipſi intellectui, vel non eſt intelligibile, propter ſuam materialitatem; unde in Angelo non datur ſpecies impreſſa accidentalis, ad ſui cognitionem, quia ejus ſubſtantia, cum ſit intime præſens, ac unita ejus intellectui, & omnino immaterialis, ſupplet vices ſpeciei, ut oſtendemus in Tractatu de Angelis cap. 7. Atqui Deus eſt ſumme immaterialis, ſubindeque perfe-

fectiſſimo modo intelligibilis, & intime præſens, ac unitus intellectui beatorum: Ergo non videtur a Beatis, mediante aliqua ſpecie impreſſa creata, ſed ipſa divina eſſentia immediate per ſeipſam ſupplet vices ſpeciei. Et certe ſi lux creata, & corporea non videtur ab oculo per ullam ſpeciem, quia ſeipſa viſibilis eſt, & oculo intime præſens; multo magis lux increata, & incorporea divinæ eſſentiæ ſeipſa videtur a Beatis, & non mediante aliqua ſpecie creata.

Eadem ratione probatur primo ſecunda pars concluſionis, quæ aſſerit, talem ſpeciem eſſe impoſſibilem: Species enim eſt vicaria objecti, & forma per ſe ordinata ad ſupplendum defectum aliquem ex parte illius, nimirum vel proportionis cum potentia, vel unionis cum illa: At repugnat Deo defectus proportionis cum intellectu illuſtrato lumine gloriæ, vel unionis cum illo, ut de ſe patet: Ergo repugnat ſpecies per ſe ad aliquem ex his defectibus ſupplendum ordinata.

Probatur ſecundo eadem pars ratione, quam habet S. Thomas quodl. 7. art. 1. Effectus formalis ſpeciei impreſſæ eſt reddere objectum proxime intelligibile: Sed repugnat, Deum fieri proxime intelligibilem per aliquam formam creatam, & a ſe diſtinctam; cum ſit per ſe intelligibilis, imo & ſua intelligibilitas, utpote ſumme immaterialis; ſicut ex eo quod ſit ſapiens per ſeipſum, imo & ſua ſapientia, repugnat fieri ſapientem per ſapientiam creatam: Ergo repugnat dari ſpeciem impreſſam creatam, Deum ut eſt in ſe repræſentantem.

Probatur tertio alia ratione D. Thomæ hic art. 2. quæ poteſt ſub hac forma proponi: Species,

cies, & objectum debent in eodem gradu immaterialitatis conſtitui: Sed nulla forma creata, vel creabilis poteſt eſſe ejuſdem immaterialitatis cum Deo; alioquin eſſet actus purus, & ſuum eſſe per eſſentiam, ſicut Deus. Ergo nulla forma creata, vel creabilis poteſt habere rationem ſpeciei impreſſæ, Deum quidditative repræſentantis.

Confirmatur primo: Quælibet ſpecies creata, vel creabilis magis diſtat a Deo, quam ſpecies ſenſibilis a quidditate rei materialis, & quam ſpecies a phantaſmatibus abſtracta, a quidditate, & ſubſtantia Angeli: Sed repugnat per ſpeciem ſenſibilem cognoſci eſſentiam, & quidditatem rei materialis, & per ſpeciem a phantaſmatibus abſtractam, quidditative videri Angelum: Ergo a fortiori implicat per aliquam ſpeciem creatam, Deum quidditative videri.

Confirmatur ſecundo. Species non minorem debet habere proportionem, nec minus convenire in gradu immaterialitatis cum re, quam repræſentat, quam potentia intellectiva cum objecto, quod connaturaliter intelligit: Ergo ſicut repugnat dari intellectum creatum, qui connaturaliter videat Deum, quia nullus intellectus creatus, aut creabilis poteſt eſſe ejuſdem immaterialitatis cum illo, ut cap præcedenti concluſ. 1. oſtendimus; ita ob eandem rationem, & ob eundem exceſſum immaterialitatis, & puritatis, quo Deus in immenſum ſuperat quamcumque formam creatam, & creabilem, implicat dari aliquam ſpeciem creatam, quæ Deum quidditative repræſentet. Inſtantiæ, quæ contra hanc rationem D. Thomæ fieri ſolent, ſolutæ manent ex dictis loco citato in reſponſione

ad primam objectionem contra primam concluſionem.

Demum eadem ſecunda pars ſuaderi poteſt, & magis demonſtrari impoſſibilitas ſpeciei creatæ in viſione beatifica, alia ratione, quam inſinuat S. Doctor 3. contr. Gent. cap. 49. Species quidditative repręſentans aliquod objectum, debet habere cum illo ſimilitudinem, & convenientiam ſpecificam, ſaltem in eſſe intentionali, & intelligibili: Sed hæc convenientia repugnat omni enti creato, & increabili, comparative ad Deum: Ergo implicat dari ſpeciem creatam, Deum quidditative repræſentantem. Minor eſt certa, tum quia nihil poteſt eſſe ejuſdem cum Deo immaterialitatis: tum etiam, quia nihil poteſt eſſe idem cum illo, nec habere cum illo univocam, & ſpecificam convenientiam ſecundum aliquod eſſe reale, & non fictum: eſſe autem intentionale, & repræſentativum in ſpecie intelligibili, non eſt aliquod eſſe fictum, vel aliqua denominatio extrinſeca, ſed verum, & reale eſſe intrinſecum, quod in immaterialitate fundatur. Major vero ſic oſtenditur: Species ad hoc datur, ut objectum, quod eſt extra animam, intra illam ponatur in eſſe intelligibili, ut una cum illa ad intellectionem concurrat, fœcundando intellectum ad partum intellectualem verbi: Ergo debet naturam objecti continere, ſaltem in eſſe intelligibili, & repræſentativo, ſubindeque in tali eſſe ei aſſimilari & habere cum illo ſimilitudinem, ſeu convenientiam ſpecificam. Unde S. Thomas infra quæſt. 14. art. 1. per hoc diſtinxit intelligentia a non intelligentibus, quod illa poſſunt fieri omnia, & formas aliarum rerum intelligibiliter recipere. Et quæſt.

55. art. 2. ea ratione docuit, naturam v. g. Gabrielis non poſſe deſervire per modum ſpeciei ad omnium rerum intellectionem, quia cum ſit limitata, nequit intentionaliter omnia aliorum generum entia continere, ſeu illi aſſimilari; & Ariſtoteles 3. de anima textu 37. ob eandem rationem aſſeruit, animam quodammodo fieri omnia, nimirum in eſſe intentionali, & repræſentativo.

Dico ſecundo: repugnat etiam dari in viſione beatifica verbum, ſeu ſpeciem expreſſam creatam.

Hæc concluſio ſequitur manifeſte ex fundamentis in præcedenti ſtatutis: cum enim ſpecies expreſſa ſit perfectior, & actualior ſimilitudo objecti, quam impreſſa, & illud ipſum, quod repræſentat ſpecies impreſſa in actu primo, repræſentet expreſſa in actu ſecundo; ſi prima debet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum objecto, & habere cum illo ſimilitudinem, & convenientiam ſpecificam, & ſaltem in eſſe intentionali, & intelligibili, multo magis id debet habere ſecunda. Unde ſi implicet dari ſpeciem impreſſam creatam, repræſentativam Dei ut eſt in ſe, eo quod nulla forma creata poſſit eſſe ejuſdem immaterialitatis cum illo, nec ei perfecte aſſimilari, ſeu habere cum illo ſimilitudinem, & convenientiam ſpecificam in eſſe intentionali, & intelligibili, a fortiori repugnabit dari ſpeciem expreſſam creatam repræſentantem quidditative Deum. Addo, quod Deus, cum ſit actus purus in ordine intelligibili, eſt ſua intelligibilitas, non ſolum in actu primo, per modum objecti motivi, ſed etiam in actu ſecundo, & per modum ob-

jecti terminativi: Ergo ſicut eſſentia divina non poteſt fieri proxime intelligibilis per aliquam ſpeciem impreſſam creatam, ita nec actu intellecta, per verbum a Beatis expreſſum, & ab illis productum.

Objicies primo contra primam concluſionem: De ratione ſpeciei intelligibilis eſt inhærere intellectui, ipſumque informare: Sed hoc, cum involvat imperfectionem, eſſentiæ Dei convenire nequit: Ergo illa non poteſt gerere vices ſpeciei in viſione beatifica, ſubindeque in illa datur ſpecies aliqua impreſſa creata.

Huic objectioni dupliciter reſponderi poteſt, primo negando abſolute Majorem: nam eſſentia divina, reſpectu intellectus divini, eſt vera ſpecies intelligibilis, & tamen illi non inhæret, nec illum informat. Item ſubſtantia Angeli (ut tenet communior Theologorum ſententia) eſt ſpecies impreſſa, qua ſeipſum intelligit, & tamen non inhæret, ſed per ſe ſubſiſtit. Unde egregie obſervat Cajetanus hic art. 2. quod ſpeciei impreſſæ tria per accidens, & totidem per ſe competere poſſunt. Primum, quod competit per accidens, eſt, quod ſit ſecundum ſuum eſſe naturale ſubſtantia, vel accidens, ſubindeque quod inhæreat, vel per ſe ſubſiſtat: in Angelo enim, ut dicebamus, reſpectu cognitionis ſui, eſt ſubſtantia, in nobis eſt accidens. Secundum, quod habeat eſſe naturale, vel intentionale: in Deo enim, & Angelo, reſpectu cognitionis ſui, habet primum, in nobis ſecundum. Tertium per accidens eſt, quod ſit idem in eſſe naturali cum potentia, vel ab ea diſtincta. Primum autem, quod per ſe competit ſpeciei, eſt, ut ſit formalis ſimilitudo ſui objecti,

&

& idem cum illo in eſſe intentionali, & repræſentativo. Secundum, ut gaudeat tanta immaterialitate, quanta ipſum objectum. Tertium, ut ſit idem cum intellectu, ſecundum eſſe intelligibile.

Secundo reſponderi poteſt, quod licet eſſentia divina non poſſit gerere vices cauſæ formalis in eſſe naturali, & entitativo, bene tamen in eſſe intentionali, & intelligibili: cum enim forma phyſica, qualis eſt lumen gloriæ, ſe teneat ex parte ſubjecti, tanquam ipſum perficiens, limitatur, & contrahitur ab eo, ipſique ſubordinatur, & ab eo dependet. E contra vero forma intelligibilis, cum non ſe teneat ex parte ſubjecti, ſive intellectus, ſed objecti, tanquam ejus ſimilitudo, non ſubordinatur ſubjecto, ut intelligibilis eſt, nec ab eo contrahitur, aut limitatur; ut patet in ſpecie repræſentante naturam humanam, quæ licet in eſſe entitativo, inquantum ſcilicet eſt accidens, contrahatur, ſive individuetur a ſuo ſubjecto, tamen in eſſe repræſentativo eſt æque univerſalis, ac natura humana, utpote nullum determinate ex ſingularibus repreſentans, ſed naturam ipſam ſecundum totam ſuam univerſalitatem. Eſt etiam alia diſparitas inter formam naturalem, & intentionalem, conſiſtens in eo, quod, cum forma naturalis ad hoc tendat, ut ex ſui unione cum materia fiat unum completum, debet neceſſario eſſe aliquid incompletum: forma vero intelligibilis, quia e contra non ordinatur ad componendum ex ſui unione cum intellectu unum tertium, ſed tantum ad ipſum perficiendum, & complendum, idque tanto melius fit, quanto completior, & actualior eſt forma ipſum perficiens, & complens

Digitized by Google

ſpecies intelligibilis poteſt eſſe forma totalis, & completa, & conſequenter eſſentia divina vices ejus gerere, licet nequeat munus formæ naturalis præſtare.

Objicies ſecundo: ſpecies impreſſa neceſſaria ad videndum Deum ut eſt in ſe, poteſt eſſe finita: Ergo & creata. Conſequentia patet, Antecedens probatur: Ad effectum finitum non exigitur virtus infinita. Sed viſio beatifica, ad quam ſpecies impreſſa, ut virtus, concurrit, eſt quid finitum. Ergo non exigit ſpeciem infinitam.

Confirmatur: Ad repræſentandum infinitum objectum, finito modo, non requiritur infinitas in ſpecie repræſentante: Sed ſpecies quidditativa Dei non repræſentaret illum infinito modo, & comprehenſive, quia illum repræſentaret intellectui finito: Ergo non deberet eſſe infinita.

Ad objectionem reſpondeo negando Antecedens, & ad ejus probationem diſtinguo Majorem: Ad effectum finitum non requiritur virtus infinita, ſi illa ſe teneat ex parte potentiæ, concedo Majorem: ſi ſe teneat ex parte objecti, per modum ſimilitudinis illius, nego Majorem univerſaliter ſumptam; ſi enim illud objectum ſit infinitum, ſicut Deus, debet illa ſimilitudo eſſe ejuſdem naturæ cum illo in eſſe intelligibili, & convenire cum eo in eſſe entitativo quoad gradum immaterialitatis, ſubindeque eſſe infinitæ perfectionis, ut conſtat ex ſupra dictis. Vel ſecundo diſtinguo Majorem: Ad effectum finitum non requiritur virtus infinita, per ſe primo, tranſeat Major: per ſe ſecundo, nego Majorem, & conceſſa Minori, diſtinguatur pariter conſequens. Sicut ergo Auctores, qui cen-

cenſent peccatum mortale in ratione offenſæ continere malitiam extrinſece tantum, & objective infinitam, dicunt illud per ſe primo ſolum exhibere ſatisfactionem ſimili infinitate, extrinſeca nempe, gaudentem: quia tamen repugnat dari ſatisfactionem, quæ infinitatem habeat, niſi a perſona infinita procedat: & eo ipſo, quod procedat a perſona infinita, non poteſt non gaudere infinitate intrinſeca, ideo per ſe ſecundo infinitatem intrinſecam in ſatisfactione expoſcere: Ita ſimiliter dico, quod etſi viſio beatifica per ſe primo ſolum requirat ſpeciem impreſſam objecti infiniti, quia tamen omnino repugnat, talem ſpeciem dari, quin ſit in ſeipſa intrinſece infinita, utpote ejuſdem perfectionis, & immaterialitatis cum illo, petit ſaltem per ſe ſecundo in ſpecie infinitatem intrinſecam.

Ad confirmationem, conceſſa Majori, nego Minorem: repugnat enim dari ſpeciem impreſſam repræſentantem Deum quidditative, quæ ipſum non repræſentet infinito modo, & comprehenſive; cum enim eſſet ejuſdem immaterialitatis cum Deo, & cum illo identificata, ſaltem in eſſe intentionali, & intelligibili, ei repugnaret finito modo Deum repræſentare, ſubindeque illum comprehenderet.

Objicies tertio contra ſecundam concluſionem: D. Thomas 1. p. qu. 27. art. 1. ait, quod *omne intelligens eo ipſo, quod intelligit, format verbum*: Ergo cenſet, beatos in viſione beatifica verbum producere.

Reſpondeo, D. Thomam non loqui de omni ſuppoſito intelligente, per diſtributionem completam ex parte intellectionum, ſed per diſtributionem accommodam; ita ut ſenſus ſit, omne ſuppoſitum intellectuale in

aliqua intellectione format verbum. Ex quo infert, etiam ſuppoſitum intellectuale increatum, nempe Deum, in aliqua ſui cognitione verbum producere. Quæ illatio, licet non ſit demonſtrativa, eſt tamen probabilis: myſteria enim noſtræ fidei, inter quæ præcipuum tenet locum productio Verbi Divini, non poſſunt evidenter demonſtrari, ſed probabiliter tantum, & congruenter ſuaderi.

Objices quarto: Verbum non diſtinguitur ab intellectione: Sed in beatis neceſſario datur intellectio creata, & ab ipſis producta: Ergo & verbum creatum. Minor conſtat, Major probatur: intellectio, & verbum habent eundem effectum formalem, nempe reddere intellectum intelligentem in actu ſecundo: Ergo non diſtinguuntur.

Reſpondeo negando Majorem: verbum enim eſt terminus intellectionis, non vero ipſa intellectio, ut docent noſtri Thomiſtæ in Philoſophia. Ad probationem in contrarium dico, quod licet intellectio, & verbum reddant intellectum intelligentem in actu ſecundo, diverſimode tamen id præſtant; intellectio enim reddit intellectum intelligentem in actu ſecundo, per modum operationis, ſicut calefactio reddit calorem calefacientem; verbum autem id præſtat per modum termini Producti per intellectionem, & tanquam medium, in quo ipſa intellectio, ut contemplatio, ſpeculatur objectum.

Dices: ſi intellectio, & verbum inter ſe comparentur per modum actionis, & termini per eam producti, ſequitur in viſione beatifica dari verbum per ipſam productum, cum repugnet dari actionem ſine termino a ſe diſtincto, & per illam producto. Unde

amor

amor beatificus producit terminum, qui vocatur impulſus, & Pater æternus format verbum in cognitione notionali eſſentiæ, quidni ergo pariter beati in illius viſione, & cognitione verbum producent?

Reſpondeo negando ſequelam, & ad ejus probationem dico cum S. Thom. 1. contra Gent. cap. 100. quod licet habere terminum a ſe productum, ſit de ratione actionis tranſeuntis, quæ non eſt propter ſe, ſed propter ſuum terminum, ut calefactio propter calorem a ſe productum, non tamen de ratione actionis immanentis: licet enim hæc aliquando terminum producat, quando ſcilicet indiget illo, non tamen eſt de conceptu eſſentiali illius terminum productũ a ſeipſa diſtinctum habere; quia cum non ſit propter terminum, ſed potius terminus ordinetur ad ipſam, ſicut patet in verbo, quod eſt propter intellectionem, & ut illi deſerviat, ſolum producit terminum, quando indiget illo; unde quia viſio beatifica eo non eget (eo quod eſſentia divina ſit intime præſens, & unita intellectui beatorum, non ſolum per modum principii, ſed etiam per modum termini actualis intellectionis) nullum verbum per eam producitur. Amor tamen beatificus impulſum producit, quia impulſus, qui eſt voluntatis terminus, non eſt ultima actualitas objecti amati, ſed ponitur, ut voluntatem complete, & perfecte in objectum inclinet; unde quantumcumque perfectum ſit objectum amatum, adhuc impulſus voluntatis admittitur: verbum autem ponitur ut ultima actualitas objecti intellecti: quare quando objectum eſt in ultima actualitate (ut contingit in viſione beatifica) verbum non producitur. Pater vero æternus format Verbum in cognitione no-

Digitized by Google

tionalis eſſentiæ, non ex indigentia, ſed ex fæcunditate; non enim illud producit, ut eſſentia divina intelligatur, ſed quia ejus cognitio fæcunda eſt ad intra ad Verbi productionem.

Objicies ultimo: De ratione verbi eſt eſſe ſemper actu cognitum, cum ſit terminus intrinſecus actualis intellectionis: Sed eſſentia divina non eſt ſemper, & ab æterno actu cognita, ſaltem ab intellectu creato: Ergo non poteſt habere rationem verbi, ſeu ſpeciei expreſſæ, reſpectu illius.

Reſpondeo, eſſentiam divinam, quantum eſt de ſe, fuiſſe ſemper actu cognitam ab intellectu creato, id eſt ex ſe ſufficientem habuiſſe immaterialitatem, & actualitatem, ad terminandam intellectionem creatam, & viſionem beatificam; non fuiſſe tamen de facto actu ſemper cognitam, defectu connotati, id eſt intellectus creati, qui ſemper & ab æterno non fuit. Sicut perſonalitas divina, quantum eſt de ſe, ſemper terminavit humanitatem, hoc eſt nihil ei ex parte ſui deficiebat, ut terminaret; licet de facto non ſemper terminaverit, ob defectum connotati, nempe humanitatis, quæ terminanda erat.

CAPUT III.

De neceſſitate luminis gloriæ ad videndum Deum.

CErtum de fide eſt, intellectum creatum de via ordinaria indigere lumine gloriæ ad videndum Deum; hoc enim definitur in Concilio Viennenſi in Clementina *Ad noſtrum*, contra Begardos, & Beguinas, exiſtimam-

mantes intellectum creatum poſſe naturaliter videre Deum. Ratio etiam id ſuadet: potentia enim, quæ ex natura eſt inſufficiens ad aliquem actum eliciendum, indiget confortari, & elevari per aliquam virtutem in ſe receptam: Sed intellectus creatus (ut cap. 1. oſtenſum eſt) ex ſe, & ex ſua natura inſufficiens eſt, & improportionatus ad videndum Deum ut eſt in ſe: Ergo ad hoc indiget virtute aliqua ſupernaturali ei ſuperaddita, quæ lumen gloriæ a Theologis appellatur. Neque valet, ſi dicas, ad hoc ſufficere eſſentiam divinam, unitam intellectui beatorum per modum ſpeciei, nam ſpecies ſupplens vicem objecti non dat virtutem potentiæ ad illud videndum, ſed eam ſupponit, ut patet in eo, qui habet læſam, vel debilem potentiam viſivam; nam quantumcumque ſpecies viſibiles objecti, perfectæ, & efficaces ponantur in oculo, non ſanatur, neque confortatur viſus ejus: Ergo defectus virtutis, qui eſt in intellectu creato ad videndum Deum, non poteſt ſufficienter ſuppleri per eſſentiam divinam, in ratione ſpeciei intelligibilis ipſi unitam.

Confirmatur: Improportio, quæ eſt in intellectu ad eliciendum actum fidei, non ſuppletur per ſolam ſpeciem objecti credibilis, ſed inſuper requiritur lumen fidei: Ergo a fortiori inſufficientia, & improportio, quæ eſt in illo ad videndum Deum ut eſt in ſe, ſuppleri non poterit per ſolam unionem divinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei, ſed debet neceſſario confortari, & elevari per lumen gloriæ, quod duo præſtat munia in viſione beatifica: primum eſt, diſponere intellectum creatum ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei intelligibilis, ut docet D. Tho-

Digitized by Google

mas hic art. 5. alterum, illum confortare, & elevare ad eliciendam viſionem beatificam. Hoc præmiſſo,

Quærunt hic Theologi, an intellectus creatus poſſit de potentia abſoluta elicere viſionem beatificam, ſine lumine gloriæ creato? Partem affirmativam tenent plures ex Recentioribus, inter quos aliqui exiſtimant, Deum in ratione luminis uniri poſſe intellectui creato, ſicut ei unitur in ratione ſpeciei, & per talem unionem ipſum potentem reddere ad eliciendam viſionem beatificam. Alii docent, Deum id poſſe præſtare per ſpecialem aſſiſtentiam, vel concurſum ſimultaneum. Alii vero recurrunt ad aliquam potentiam obedientialem, proxime, & immediate activam, & productivam actuum, & effectuum ſupernaturalium, quam dicunt ſingulis rebus creatis naturaliter eſſe congenitam, & compleri per concurſum Dei ſimultaneum ordinis ſupernaturalis.

Sententia tamen negans verior, & probabilior videtur; cum enim intellectus creatus ſit intrinſece inſufficiens, & improportionatus ad eliciendam viſionem beatificam, non poteſt eam elicere, niſi prius ſaltem natura fiat potens intrinſece, & proportionatus ad illam: Sed non poteſt fieri intrinſece potens ad illam eliciendam, ſine lumine gloriæ creato: Ergo ſine illo non poteſt, etiam de potentia abſoluta, elicere viſionem beatificam. Major conſtat; nam actus primus eſſentialiter præſupponitur ad ſecundum, unde eſt illa celebris regula in topicis, *ab actu ad potentiam optima eſt conſequentia*. Minor vero probatur, confutando tres illos modos, quibus Adverſarii aſſerunt, intellectum creatum poſſe redi-

di potentem ad eliciendam viſionem beatificam, abſque lumine gloriæ creato. Et in primis, quod Deus in ratione luminis gloriæ non poſſit intellectui creato uniri, ſicut ei unitur in ratione ſpeciei intelligibilis, videtur manifeſtum ex principiis ſupra ſtatutis; magna enim eſt diſparitas inter ſpeciem impreſſam, & lumen gloriæ; nam ſpecies impreſſa eſt forma intelligibilis, ſe tenens ex parte objecti, & ejuſdem perfectionis, & immaterialitatis cum illo: unde ad illam non requiritur inhærentia, vel informatio, ſed tantum convenientia, & ſimilitudo cum objecto: nam inhærentia, vel informatio pertinet ad genus phyſicum, & per accidens ſe habet ad genus intelligibile: lumen autem gloriæ eſt forma phyſica, ſe tenens ex parte potentiæ, quare requirit inhærentiam, & informationem: unde cum divina eſſentia non poſſit informare intellectum creatum, nec ipſi inhærere, non poteſt illi uniri in ratione luminis, ſed ſolum in ratione ſpeciei, & formæ intelligibilis.

Quod vero per ſpecialem Dei aſſiſtentiam non poſſit intellectus creatus reddi potens ad eliciendam viſionem beatificam, ſic oſtenditur. Vel ex tali aſſiſtentia derivatur in intellectum creatum aliqua virtus intrinſeca, vel nulla ei ſuperadditur. Si primum dicatur, habemus intentum; nam talis virtus ſuperaddita debebit eſſe quædam participatio divinæ intellectualitatis, ſubindeque lumen gloriæ. Si vero ſecundum affirmetur, ex tali aſſiſtentia intellectus creatus non poterit fieri intrinſece potens ad eliciendam viſionem beatificam: impoſſibile enim eſt, id, quod eſt de ſe impotens,

& im-

& improportionatum ad eliciendam aliquam operationem, reddi potens, & proportionatum ad illam producendam, niſi intrinſece mutetur, ac proinde niſi in ſe recipiat aliquam formam, aut virtutem intrinſecam, quam antea non habebat: cauſam enim eſſe potentem ad operandum, non eſt aliquâ denominatio extrinſeca, ſed intrinſeca, a virtute aliqua, & principio interno petita.

Quod diximus de ſpeciali Dei aſſiſtentia, de ejus concurſu ſimultaneo dicendum eſt; cum enim talis concurſus non ſit in cauſam, ſed in actionem, vel effectum, eam intrinſece non immutat, ſubindeque de impotente non reddit illam potentem ad eliciendam aliquam operationem altioris ordinis; ad quam, ut docet S. Thomas 3. contra Gent. cap. 53. nulla potentia creata poteſt fieri potens, & proportionata, niſi per alicujus novæ formæ adeptionem: ſicut diaphanum non poteſt illuminare, niſi fiat lucidum actu, per formam lucis receptam in ipſo de novo.

Demum, quod intellectus creatus non poſſit fieri proxime potens ad eliciendam viſionem beatificam, per potentiam obedientialem, proxime, & immediate activam, & productivam actuum, & effectuum ſupernaturalium, & rebus omnibus implantatam, probatur breviter contra Suarez, Meratium, & alios Recentiores: Primo, quia talis potentia eſt expreſſe contra S. Thomam dicentem 1. 2. quæſt. 109. art. 1. *Forma ultra naturalem efficaciam non poteſt, niſi per aliquam formam ſuperadditam*: Et 3. p. quæſt. 62. art. 4. admittentem in Sacramentis novæ legis virtutem intrinſecam ad producendam gratiam, quam dicit

eſſe

eſſe incompletam, & fluentem: hæc enim virtus prorſus inutilis eſſet, ac ſuperflua, ſi in Sacramentis novæ legis daretur potentia obedientialis gratiæ productiva. Unde Suarez, & alii, qui talem potentiam admittunt, negant, Sacramenta novæ legis per virtutem fluentem, & tranſeuntem elevari. Secundo, talis potentia, ſi daretur, eſſet naturalis, utpote ſingulis rebus creatis a natura congenita, & ſupernaturalis, utpote ad actus vires naturæ excedentes ordinata. Item eſſet finita, quia eſſet identificata cum entitate cujuslibet rei creatæ, quæ finita eſt; & infinita, quia eſſet productiva cujuſcumque rei producibilis, quæ eſt infinita, ſaltem in potentia: nam dato quocumque effectu producto, poteſt perfectior, & perfectior in infinitum produci. Tertio per illam potentiam deſtruitur totus ordo gratiæ, & omnia, quæ ad illum pertinent, inutilia prorſus, ac ſuperflua redduntur: fruſtra enim fit per plura, quod poteſt fieri per pauciora; ſi ergo per illam potentiam, & concurſum ſimultaneum homo poteſt elicere actus ſupernaturales, inutiles erunt virtutes infuſæ ad illos eliciendos, inutilis erit character in Sacerdotibus ad conſecrandum, ſupervacaneum lumen gloriæ in beatis ad videndum Deum. Nec dici poteſt, tales habitus requiri ad connaturaliter operandum; cum enim hæc potentia ſit ingenita, & naturalis, mediante illa homo magis connaturaliter operabitur, quam mediis formis & qualitatibus adventitiis, a Deo infuſis, & illi ſuperadditis.

Objicies primo: D. Thomas in 4. diſt. 49. quæſt. 2. art. 7. ſic ait: *Miraculoſe fieri poteſt, ut aliquis intellectus, non habens niſi diſpoſi-*

ti-

tiones viæ, elevetur ad videndum Deum per eſſentiam: Sed lumen gloriæ non eſt diſpoſitio viæ, ſed patriæ: Ergo cenſet intellectum poſſe ſine illo divinam eſſentiam videre, ſicut eam de facto vidit D. Paulus in raptu; cum enim tunc eſſet viator, intellectus ejus non fuit ad talem viſionem elevatus per lumen gloriæ, quod ſolis comprehenſoribus conceditur.

Reſpondeo, D. Thomam aſſerentem poſſe intellectum ſine lumine gloriæ Deum videre de potentia abſoluta, debere intelligi de lumine gloriæ habitualiter communicato, non excludere tamen lumen gloriæ per modum tranſeuntis conceſſum, ſicut fuit in D. Paulo, quando in raptu vidit divinam eſſentiam. Unde idem S. Doctor 2. 2. quæſt. 175. art. 3. ad 2. *Eſſentia divina videri ab intellectu creato non poteſt, niſi per lumen gloriæ, quod dupliciter participari poteſt. Uno modo per modum formæ immanentis, & ſic beatos facit in patria: alio modo per modum cujuſdam paſſionis tranſeuntis, & hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit.*

Dices, D. Thomas loco in objectione adducto ait: *miraculoſe fieri poteſt, ut aliquis intellectus, non habens niſi diſpoſitiones viæ, elevetur ad videndum Deum per eſſentiam*: Sed lumen gloriæ tranſeunter communicatum non eſt diſpoſitio viæ: Ergo juxta D. Thomam Deus videri poteſt, de potentia abſoluta, ſine lumine gloriæ, ſive permanenter, ſive tranſeunter communicato.

Reſpondeo, quod licet lumen gloriæ tranſeunter communicatum non ſit diſpoſitio viæ poſitive, hoc eſt exacta a ſtatu viatoris, eſt tamen diſpoſitio viæ permiſſive, id eſt non incompoſſibilis cum ſtatu viatoris; ad dif-

Digitized by Google

differentiam luminis permanenter communicati, quod cum ſtatu puri viatoris incompatibile eſt.

Objicies ſecundo: Idem Doctor Angelicus 1.p.quæſt. 105. art. 2. ſic ait: *Erroneum eſt dicere, Deum non poſſe facere per ſeipſum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcumque cauſam creatam*: Sed Deus medio lumine gloriæ facit, quod intellectus creatus eliciat beatificam viſionem: Ergo id poterit præſtare per ſeipſum, & gerere vices luminis gloriæ, ſicut gerit vices ſpeciei intelligibilis.

Reſpondeo, D. Thomam debere intelligi de effectibus cauſæ creatæ, pure efficientis, non autem quando involvitur genus cauſæ formalis: unde cum lumen gloriæ non ſolum in genere cauſæ efficientis, ſed etiam formalis, concurrat ad viſionem beatificam, Deus non poteſt facere, quod intellectus eliciat viſionem ſine illo: ſicut non poteſt efficere, quod homo intelligat ſine intellectu, aut vivat ſine anima. Non poteſt etiam eſſentia divina gerere vices luminis gloriæ, ſicut gerit vices ſpeciei impreſſæ, ob rationem diſcriminis ſupra aſſignatam, impugnando primum modum dicendi Adverſariorum.

Objicies tertio; Ex duobus trahentibus navem quilibet ſeorſim ſumptus eſt impotens, improportionatus ad talem tractionem, & potens, & proportionatus per ſolum concurſum ſimultaneum alterius, abſque intrinſeca ſui mutatione: Ergo ſimiliter intellectus beatus poterit fieri potens ad eliciendam viſionem beatificam, abſque intrinſeca ſui mutatione, & luminis gloræ infuſione, per hoc quod Deus ſpecialiter illi aſſiſtat, & cum eo ſimul concurrat.

Re-

Reſpondeo, conceſſo Antecedenti, negando conſequentiam, & paritatem ob duplicem rationem diſcriminis. Prima eſt, quia in duobus trahentibus navim, impotentia, & improportio ad talem tractionem provenit ſolum ex exceſſu intenſivo effectus, unde per multiplicationem virtutis, aut concurſus ejuſdem ſpeciei, poteſt fieri perfecta proportio: improportio vero, quæ eſt inter intellectum creatum, & viſionem beatificam, provenit ex eo, quod talis operatio eſt ordinis altioris, & divini; unde talis improportio non poteſt vinci, niſi per additionem formæ ordinis divini, & ſupernaturalis, nimirum luminis gloriæ, permanenter, vel ſaltem tranſeunter, communicati. Secunda diſparitas eſt, quia duo trahentes navim ſunt cauſæ partiales tractionis: intellectus vero, & lumen gloriæ non concurrunt ad viſionem beatificam, ut cauſæ partiales; nam ut ait D. Thomas 3. contra Gent. cap. 70. *Non ſic idem effectus cauſæ naturali, & divinæ virtuti tribuitur, quaſi partim a Deo, & partim a naturali agente fiat.*

Objicies quarto: Datur in Deo perfectiſſimum, & abſolutiſſimum dominium in omnes creaturas: Ergo & in creaturis perfecta ſubjectio, & potentia obedientialis ad efficiendum omne id, quod Deus voluerit, ſubindeque ut intellectus eliciat viſionem beatificam ſine lumine gloriæ. Unde D. Thomas in 4. diſt. 8. quæſt. 2. art. 3. ad 4. *Sicut creaturæ ineſt potentia obedientiæ, ut in ea fiat quidquid creator diſpoſuerit; ita etiam ut ea media fiat, quæ eſt ratio inſtrumenti.* Quibus verbis videtur admittere non ſolum potentiam obedientialem paſſivam ad recipiendum quid-

quidquid Deus voluerit, ſed etiam activam ad cooperandum illi in omnibus, quæ voluerit.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam; ratio enim pleni, & perfecti dominii in Deo exigit quidem, quod Deus poſſit uti creaturis ad libitum, non tamen quod poſſit mediis illis ſupernaturales effectus, vel operationes producere abſque illarum elevatione, & immutatione, per receptionem alicujus formæ, vel qualitatis ſupernaturalis: quia hoc implicat contradictionem, ut ex ſupra dictis conſtat. Sicut ergo divini dominii plena potentia non requirit, ut creatura agat ſine actione, poſſit ſine potentia, cognoſcat ſine intellectione; ita non poſtulat, ut effectus ſupernaturales ſine virtute ſupernaturali producantur, nec per conſequens ut intellectus viſionem beatificam eliciat ſine lumine gloriæ. Unde ad locum D. Thomæ in objectione adductum dicendum eſt, illum verbis illis ſolum declarare voluiſſe, in qualibet creatura eſſe virtutem obedientialem paſſivam ad recipiendam virtutem a Deo, per quam inſtrumentaliter illi cooperetur ad effectus ſupernaturales, & miraculoſos; non vero, quod ſit in creatura potentia obedientialis proxime activa, & quæ nullam requirat virtutem ſuperadditam, ſed ſolum concurſum Dei ſimultaneum, ut Adverſarii contendunt.

Dices: ſi non detur in intellectu creato potentia obedientialis activa ad videndum Deum, non influet active, ſed ſe habebit mere paſſive ad viſionem beatificam, ſicut aqua ſe habet ad calefactionem. Sed negatur ſequela, & paritas; calor enim in aqua nullam ſupponit virtutem, etiam radicalem, ad calefa-

lefaciendum, lumen vero gloriæ ſupponit in intellectu creato virtutem radicalem, & remotam ad videndum Deum.

CAPUT IV.

De inæqualitate viſionis beatæ.

CErtum eſt, Beatorum unum alio perfectius Deum videre; ad juſtum enim remuneratorem ſpectat, ut pro inæqualibus meritis inæqualia præmia concedantur: Sed hic in via inæqualia ſunt juſtorum merita: Ergo & in patria inæqualia pariter ſunt, vel erunt eorum præmia. Unde Joan. 14. dicitur: *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt*; Et 1. Corinth. 15. *Stella differt a ſtella in claritate*, ubi loquitur Apoſtolus de inæquali gloria corporum in reſurrectione, quæ cum a gloria eſſentiali profluat, hæc debet eſſe inæqualis, ſicut & illa. Demum Florentinum in decreto de Purgat. definit, *Beatos intueri Deum ſicuti eſt, pro meritorum tamen diverſitate, alium alio perfectius*. Difficultas ergo eſt, & controverſia inter Theologos, unde oriatur inæqualitas illa, quæ in viſione beatifica reperitur, an a ſolo lumine gloriæ, vel etiam a naturali perfectione intellectus creati; ita ut intellectus perſpicacior, cum æquali lumine gloriæ, clarius videat divinam eſſentiam, quam minus perſpicax.

Communior, & probabilior ſententia inæqualitatem viſionis in ſolam luminis gloriæ inæqualitatem cenſet eſſe reducendam. Ratio eſt, quia inæqualitas viſionis beatificæ reduci debet in virtutem proximam & immediatam, non autem in radicalem, & remotam;

nam

nam iſta non agit niſi juxta proportionem virtutis proximæ, & ut per illam elevata: Sed lumen gloriæ eſt virtus proxime, & immediate influens in viſionem beatificam, intellectus vero in eam influit radicaliter tantum, & remote, & ut elevatus per lumen gloriæ, ut conſtat ex dictis capite præcedenti: Ergo inæqualitas viſionis beatæ in lumen gloriæ, non vero in perfectionem, & perſpicaciam naturalem intellectus creati reducenda eſt. Unde D. Thomas hic art. 6. ad 3. ait, quod *diverſitas videndi Deum erit per diverſam facultatem intellectus, non quidem naturalem, ſed glorioſam.*

Confirmatur primo: inæqualitas viſionis beatæ provenit ex eo, quod divina eſſentia magis, vel minus perfecte uniatur intellectui creato in ratione ſpeciei intelligibilis: Sed quod eſſentia divina, in ratione formæ, & ſpeciei intelligibilis, magis, vel minus perfecte uniatur intellectui creato, provenit ex majori, vel minori intenſione luminis gloriæ, cum illud ſit ultima diſpoſitio ad talem unionem, ut docet D. Thomas hic art. 5. non vero ex majori, vel minori perfectione naturali intellectus creati: Ergo inæqualitas viſionis beatæ provenit ex majori, vel minori intenſione luminis gloriæ, non vero ex majori, vel minori perfectione intellectus. Alioquin daretur aliquis gradus beatitudinis, qui non correſponderet gratiæ, ſed naturæ: major enim activitas, & perſpicacia intellectus creati, cum ſit aliquid ordinis naturalis, eſt beneficium naturæ, non gratiæ, & a Deo ut creatore, non vero ut glorificatore procedens. Nec obeſt, quod S. Thomas 3. part. quæſt. 10. art. 4. ad 2. dicat, *gradus viſionis divinæ magis attendi*

ſecundum ordinem gratiæ , quam ſecundum ordinem naturæ . Nam ly *magis* non ſumitur comparative, ſed excluſive, ita ut idem ſignificet ac *potius*: Sicut cum Paulus dicit de Moyſe , *magis eligens affligi cum populo Dei , quam temporalis peccati habere jucunditatem*.

Objicies: Quando duæ cauſæ concurrunt ad eundem effectum, ille creſcit in perfectione, quando aliqua illarum creſcit in virtute, & activitate; ſic quia potentia viſiva, & ſpecies objecti viſibilis concurrunt ad viſionem corpoream, ſi augeatur virtus, & perſpicacia potentiæ , vel ſi in ea ponatur ſpecies objecti perfectior, elicitur viſio magis perfecta: Sed ad viſionem beatam non ſolum lumen gloriæ, ſed etiam intellectus creatus efficienter concurrit , cum ad eam non ſe habeat mere paſſive : Ergo ſicut intenſius lumen , ita & perfectior , ac perſpicacior intellectus perfectiorem elicit viſionem.

Reſpondeo, Majorem eſſe veram, quando cauſa perfectior influit per ſe ut perfectior, vel ut habet virtutem proximam, & immediatam in effectum , ſecus autem, quando concurrit tantum ſecundum virtutem radicalem, & major ejus perfectio materialiter ſe habet, & per accidens, ut contingit in propoſito, cum intellectus creatus concurrat ad viſionem beatam, non ſecundum ſuam aptitudinem naturalem, ſed ſecundum obedientialem, quam habet, ut elevetur per lumen gloriæ, quæ eſt æqualis in omnibus intellectibus creatis. Ex quo patet diſparitas ad exemplum adductum; nam potentia viſiva, & ſpecies proxime, & immediate influunt in viſionem corpoream, & habent vim proximam

ad

Digitized by Google

ad agendum, ſaltem partialem, & incompletam: intellectus autem creatus ſolum radicaliter concurrit ad viſionem beatam, nec confert ſeorſum activitatem, & virtutem proximam ad agendum, ſed ſuam, quam habet, ſubjicit lumini gloriæ, ut elevabilem ab ipſo, ſicque reddditur una tantum virtus proportionata, & proxima ad viſionem.

Dices, ſi hoc ita ſit, intellectus creatus erit purum inſtrumentum in viſione beata, cum non agat niſi ut elevatus per lumen gloriæ, ſicut inſtrumentum non agit niſi ut elevatum a cauſa principali.

Sed nego ſequelam: primo quia cauſa inſtrumentalis ita movetur ab aliquo agente extrinſeco, ut tamen ſeipſam a principio intrinſeco non moveat, ut conſtat in ſerra, malleo, pennicillo, & aliis inſtrumentis artificialibus: intellectus vero creatus non ita movetur a Deo ad viſionem beatificam, quod ſeipſum a principio intrinſeco non moveat, cum in ea vitaliter operetur, & vivat vita æterna, & de ratione cauſæ vitalis, & vitaliter operantis ſit, quod ſe moveat ab intrinſeco, ut docent Philoſophi in libris de anima. Secundo, quia de ratione inſtrumenti proprie ſumpti eſt, ut elevetur extra latitudinem ſui objecti adæquati, ut conſtat in aqua baptiſmali, quæ elevatur ad producendam gratiam, quæ eſt extra latitudinem objecti adæquati cujuſcumque agentis creati: intellectus vero creatus, licet in viſione beatifica elevetur extra latitudinem ſui objecti proportionati, & connaturalis, non elevatur tamen extra latitudinem ſui objecti adæquati, & ſpecificativi, ut cap. 1. concl. 2. declaravimus. Tertio, inſtrumentum proprie ſumptum neque

ha-

habet virtutem proximam, neque radicalem, ad effectum cauſæ principalis; aqua enim v. g. non habet virtutem radicalem ad producendam gratiam, neque ſerra ad ſcindendum artificioſe: Sed intellectus creatus habet vim, ſaltem radicalem, & remotam ad videndum Deum, ut ex ſupra dictis conſtat: Ergo non ſe habet ut purum inſtrumentum reſpectu viſionis beatificæ. Dixi *purum inſtrumentum*, quia non eſt inconveniens concedere, intellectum creatum, lumine gloriæ perfuſum, eſſe inſtrumentum Dei in ordine ad viſionem beatificam, improprie, & lato modo, & in generali quadam acceptione, quæ illud non extrahit a ratione cauſæ principalis; ut enim ait D. Th. qu. 24. de verit. ar. 1. ad 5. *Inſtrumentum dupliciter dicitur: uno modo proprie, quando ſcilicet aliquid ita ab altero movetur, quod non confertur ei a movente aliquod principium talis motus, ſicut ſerra movetur a Carpentario, & tale inſtrumentum eſt expers libertatis. Alio modo dicitur inſtrumentum magis communiter quidquid eſt movens ab alio motum, ſive ſit in eo principium ſui motus, ſive non.*

Ex dictis colligitur, viſiones beatas Angelorum, & hominum eſſe ejuſdem ſpeciei: nam illarum diverſitas oritur a ſola diverſitate luminis gloriæ, ut oſtenſum eſt: Sed omnia lumina gloriæ ſunt ejuſdem ſpeciei, cum reſpiciant idem objectum formale, ſcilicet Deum cognoſcibilem, ut eſt in ſe, & eodem eſſentialiter modo tendant in ipſum, ſcilicet clare, & finite: Ergo & omnes viſiones beatificæ Angelorum, & hominum. Neque obeſt, quod tales viſiones non ſolum a lumine gloriæ, ſed etiam ab intellectu

an-

angelico, & humano, qui eſſentialiter, & ſpecie inter ſe diſtinguuntur, procedant. Non enim procedunt ab illis, ratione virtutis naturalis, ſed potentiæ obedientialis, radicalis, & remotæ, in quo intellectus angelicus, & humanus ſpecie inter ſe conveniunt.

CAPUT V.

De objecto viſionis beatificæ.

Dico primo: Beati de facto vident divinam eſſentiam, Trinitatem perſonarum, & omnia attributa; imo repugnat videri divinam eſſentiam, non viſis attributis, & perſonis.

Prima pars hujus aſſertionis conſtat ex Florentino in litteris unionis, ubi dicitur, quod *Deus unus, & trinus videtur a beatis*, & ex illo 1. Joan. 3. *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt*. Sed Deus eſt in ſe unus, & trinus, omnipotens, juſtus, miſericors, &c. Ergo ut talis videtur a beatis. Ratio etiam ſuffragatur, cum enim viſio beata ſit merces fidei noſtræ, per eam clare cognoſcimus in patria, quæ nobis hic in via per fidem obſcure revelantur: Sed per fidem nobis obſcure hic revelantur, quæ ſpectant ad Dei naturam, ejuſque attributa, & perſonas: Ergo illa per ſpeciem, & claram viſionem nobis manifeſtantur in patria.

Secunda pars, quam Scotus, & ejus Diſcipuli, nec non aliqui ex recentioribus negant, probatur ex triplici dote, ſeu prærogativa viſionis beatificæ, quæ eſt cognitio quidditativa, intuitiva, & beatificativa: In primis enim implicat videri aliquid quidditative, ſe-

cundum quod eſt in ſe, non viſis prædicatis, quæ illi quidditative competunt, prout eſt in ſe; At de quidditate divinæ eſſentiæ, prout in ſe ſunt attributa, & relationes, ut de attributis conſtat ex dictis ſupra c. 4. & de relationibus oſtendemus in Tract. de Trinit. cap. 4. §. 2. Ergo repugnat divinam eſſentiam quidditative, prout eſt in ſe, videri, non viſis attributis, & relationibus.

Idem colligitur ex ratione intuitionis; cognitio enim intuitiva per hoc differt ab abſtractiva, quod hæc apprehendit objectum proportionaliter ad captum intellectus, illa autem videt, & intuetur objectum ut eſt in ſe a parte rei: Ergo cum Deus ſit in ſe unus, & trinus, & includat in ſe eſſentiam, attributa & relationes, repugnat illum videri, & intuitive cognoſci, non viſis relationibus & attributis. Addo, quod cognitio intuitiva non terminatur ad ſolam naturam, & quidditatem objecti, ſed fertur in rem, ut eſt in ſe ſubſiſtens, & exiſtens a parte rei; unde cum natura divina ſubſiſtat, & exiſtat in tribus perſonis, repugnat illam videri, ſeu intuitive cognoſci ſine illis.

Eadem repugnantia demonſtratur ex tertia prærogativa; nam cognitio beatificativa debet perfecte ſatiare, & quietare appetitum beati, cum beatitudo ſit quies, & ſatietas omnium deſideriorum: Sed ſi viſio beata attingeret ſolam eſſentiam divinam, nec ſe extenderet ad attributa, & perſonas Sanctiſſimæ Trinitatis, non perfecte ſatiaret, nec quietaret intellectum beati: Ergo non eſſet cognitio perfecte beatificans. Major conſtat, Minor ſic probatur. Cum naturaliter deſideremus, viſa eſſentia, videre ejus proprietates, & viſa

natu-

natura ſubſiſtente, videre modum ſubſiſtentiæ ejus; attributa autem ſint proprietates divinæ eſſentiæ, & relationes modi ſubſiſtentiæ ejus; ſi beatus videndo divinam eſſentiam, non videret aliquod ex ejus attributis, vel aliquam ex divinis relationibus; remaneret in eo deſiderium videndi illud attributum, vel illam relationem: Ergo non eſſet ejus appetitus plene ſatiatus, & quietus.

Objicies primo: Eſſentia divina communicatur Filio per æternam generationem, non communicata paternitate: Ergo ſimiliter poteſt viſione beatifica videri, non viſa paternitate. Antecedens eſt certum fidei certitudine. Conſequentia vero inde probatur, quod tota ratio, ob quam eſſentia in divinis communicetur Filio, non communicata paternitate, eſt virtualis eorum diſtinctio, quæ proinde videtur ſufficere, ut eſſentia videri poſſit, non viſis relationibus, & attributis

Reſpondeo negando conſequentiam, & ejus probationem: quod enim eſſentia divina communicari poſſit Filio, non communicata paternitate, non oritur præciſe ex eo, quod virtualiter diſtinguatur ab illa (alias enim cum non ſolum a relationibus, ſed etiam ab attributis diſtinguatur virtualiter, communicari poſſet Filio, non communicatis attributis) ſed ex eo inſuper, quod paternitas, & filiatio opponuntur relative in ratione communicabilium; unde ad veritatem conſequentis, & paritatis eſſet opus, quod etiam opponerentur relative in ratione viſibilium, quod tamen aperte falſum eſt; alias enim Pater, & Filius nunquam videri poſſent ſimul per eandem viſionem.

Addo, quod, licet eſſentia, & paternitas di-

diſtinguantur virtualiter, in ratione communicabilium; non tamen in ratione viſibilium; quia in viſione beatifica eſſentia divina gerit vices ſpeciei intelligibilis, non ſolum reſpectu ſui, ſed etiam reſpectu attributorum, & relationum, abſque ullo virtuali diſcrimine.

Objicies ſecundo: Objectum primarium poteſt videri ſine ſecundario: Sed eſſentia divina eſt objectum primarium viſionis beatificæ, attributa vero, & relationes pertinent tantum ad objectum ſecundarium: Ergo poteſt videri divina eſſentia, non viſis relationibus, & attributis.

Reſpondeo primo, diſtinguendo Majorem: Objectum primarium poteſt videri ſine ſecundario, quando non habet neceſſariam connexionem cum illo, concedo; ſi ſint inter ſe connexa, & unum tranſcendentaliter includatur in alio, nego. Unde cum eſſentia divina ſit neceſſario connexa cum relationibus, & attributis, & in illis intime includatur, quamvis detur, quod attributa, & relationes pertineant ad objectum ſecundariũ viſionis beatæ, inde tamen non ſequitur, divinam eſſentiam poſſe videri ſine illis.

Reſpondeo ſecundo, negando Minorem, relationes enim, & attributa non ſunt proprie objecta ſecundaria viſionis beatificæ, ſed modi eſſentiales objecti primarii, & ſpecificativi, ſine quibus illud videri nequit; ſicut ſenſibile proprium non poteſt videri ſine communi: v. g. color ſine extenſione, & figura; ex quo inferunt plures Theologi in tractatu de Euchariſta, Corpus Chriſti in ea videri non poſſe, quia licet ſit lucidum, & coloratum, caret tamen figura, & extenſione locali.

Di-

Dico ſecundo, Beatos videre aliqua Dei decreta: ut enim infra dicemus, illi vident ea, quæ pertinent ad proprium ſtatum, inter quæ ſunt aliqua Dei decreta, illa præcipue, quæ ſpectant ad eorum prædeſtinationem, & ſalutem. Non vident tamen omnia, alioquin omnia objecta a Deo libere volita, omniaque futura ab illis cognoſcerentur, quod dici nequit, ut conſtat de ultimo die judicii, de quo dicitur Matth. 14. & Marci 13. *De ultimo die judicii nemo ſcit, neque Angeli in Cælo.*

Si autem quæras, quomodo illa cognoſcantur a Beatis? Reſpondeo aliqua cognoſci ab illis in verbo, & per lumen gloriæ, quod eminenter continet lumen propheticum, quo decreta Dei libera, & futura contingentia revelantur: Alia vero cognoſci extra verbum per revelationem Dei immediatam, aut mediatam; Deus enim immediate per ſeipſum illuminat Angelos ſuperiores, inferiores vero mediantibus ſuperioribus, ut oſtendemus in Tractatu de Angelis.

Dico tertio, beatos videre creaturas poſſibiles in eſſentia divina tamquam in cauſa, & medio prius cognito. Cognitio enim beatorum eſt exẽplata a cognitione, qua Deus ſeipſum cognoſcit, & illius imitatio, & participatio: Sed Deus cognoſcendo ſeipſum, cognoſcit creaturas poſſibiles in ſua eſſentia tãquam in cauſa, ut tractatu ſequenti oſtendemus; Ergo ſimiliter beati videntes eſſentiam divinam, in ea tamquam in cauſa eas cognoſcunt. Et idem cum proportione de creaturis exiſtentibus, & futuris dicendum eſt, eas nimirum cognoſci a beatis in eſſentia divina, non nude ſumpta, ſed ut per liberum Dei de-

Digitized by Google

cretum determinata. Unde Auguſtinus lib. 13. confeſſ. cap. 15. ait Angelos *videre faciem Dei ſemper, & ibi legere quidquid velit æterna voluntas ejus*. Et Bernardus lib. 15. de conſiderat. cap. 4. aſſerit beatos videre in Deo *cogitationes pacis, myſteria bonæ voluntatis*; quibus aperte ſignificatur, creaturas, etiam ut exiſtentes, vel futuras, videri in verbo. Argumenta, quæ contra hanc concluſionem fieri ſolent, commodius proponentur, & ſolventur tractatu ſequenti, quando agemus de ſcientia poſſibilium, quæ *ſimplicis intelligentiæ* appellatur.

Dico quarto, beatos clare, & diſtincte cognoſcere myſteria noſtræ fidei, cœlum, elementa, ac præcipuas partes hujus univerſi, & ea, quæ ad proprium ſtatum pertinent.

Probatur concluſio hoc diſcurſu: Beatitudo perfecte ſatiare debet omnem appetitum juſtum creaturæ rationalis: Beatus autem tripliciter poteſt conſiderari, primo ut eſt elevatus ad ordinem gratię, ſecundo ut eſt pars univerſi, tertio quatenus eſt talis perſona particularis, & quatenus fuit in tali dignitate conſtitutus, puta Rex, Summus Pontifex, Patriarcha religionis, paterfamilias, &c. Et ſecundum hanc triplicem conſiderationem, diverſa appetit cognoſcere objecta. Primo enim modo petit cognoſcere myſteria fidei, ut gratiam, lumen gloriæ, ſuam prædeſtinationem, myſterium Incarnationis, Euchariſtiæ, &c. Secundo modo petit cognoſcere ſpecies, & naturas, ac partes principaliores hujus univerſi, ut Angelos, cœlos, elementa, &c. Tertio modo petit cognoſcere ea, quæ pertinent ad ſuum ſtatum: v. g. D. Gregorius, quia fuit Summus Pontifex, appetit cognoſcere

ſcere ea, quæ pertinent ad ſtatum præſentem, vel futurum Eccleſiæ, S. Dominicus ea, quæ pertinent ad ſtatum ſui Ordinis, S. Ludovicus ea, quæ pertinent ad ſtatum regni Franciæ; Ergo Beati cognoſcunt per viſionem beatificam myſteria noſtræ fidei, præcipuas partes hujus univerſi, & ea, quæ ad proprium ſtatum pertinent.

CAPUT VI.

De menſura viſionis beatificæ.

DIco breviter, viſionem beatificam non menſurari tempore, nec ævo, nec æternitate eſſentiali, ſed participata.

Prima pars patet; tempus enim eſt menſura rerum ſucceſſivarum; ſed viſio beata eſt tota ſimul, quia beati omnia, quæ vident in verbo, vident in unica ſpecie divinæ eſſentiæ: ea autem, quæ videntur in unica ſpecie, videntur ſimul, & non ſucceſſive. Quam rationem tangit D. Bernardus ſerm. 30. in Cant. his verbis: *Illa viſio ſtat, quia forma ſtat, quæ tunc videtur, eſt enim, nec ullam capit ex eo, quod eſt, fuit, vel erit, mutationem.*

Confirmatur; principia viſionis beatificæ, nempe lumen gloriæ, & divina eſſentia gerens vices ſpeciei intelligibilis, non menſurantur tempore, ut conſtat. Ergo nec ipſa viſio beatifica.

Secunda pars non videtur minus certa, cum enim viſio beatifica ſit participatio divinæ intellectionis, reddit animam veluti deiformem, & divino modo operantem, ſubindeque modo ſimpliciori, & immutabiliori, quam t Angelus in ſuo eſſe; unde cum di-

verſitas menſuræ durationis rerum ſumatur ex diverſo gradu immutabilitatis illarum, ut docet D. Thomas ſupra qu. 10. ar. 5. viſio beatifica petit menſurari aliqua menſura nobiliori, & uniformiori, quam ſit ævum, quod menſurat ſubſtantiam Angelorum.

Confirmatur: Ævum, licet ſit in ſe immutabile, & totum ſimul, admittit aliquam ſucceſſionem, & aliquas variationes accidentales in Angelo, ſive quoad mutationes locales, ſive quoad diverſos actus, ut dicemus in Tractatu de Angelis: viſio autem beata, cum conſtituat creaturam intellectualem in ultimo termino, & fine, ac ſumma beatitudine, quæ non poteſt amplius creſcere, nullam admittit ſucceſſionem, aut variationem, etiam accidentalem, in ratione viſionis. Unde Auguſtinus 15. de Trinit. cap. 16. loquens de viſione beata ait: *Non erunt volubiles noſtræ cogitationes, ab aliis in alia euntes, atque redeuntes, ſed omnem ſcientiam noſtram ſimul uno conceptu videbimus*. Et Bernardus 5. de conſider. *Non enim tunc fragilis acies mentis noſtræ, quantumcumque vehementer intendens, aliquatenus diſiliet, reſilietve in ſuam pluralitatem: colliget ſe magis, adunabit, conformabitque unitati illius, vel potius unitati illi*.

Dices: Ævum eſt menſura rei immutabilis in ſuo eſſe, & mutabilis ſecundum operationes ei adjunctas: Sed viſio beatifica, quamvis ſit immutabilis in ſuo eſſe, eſt tamen mutabilis quoad operationes ei adjunctas, nimirum quoad illuminationes, & revelationes, quas beati extra verbum ſucceſſive recipiunt; cum ſtatim initio beatitudinis non videant omnia, quæ pertinent ad eorum ſtatum, ſed de

his

his paulatim, & ſucceſſive illuminentur: Ergo viſio beatifica menſuratur ævo.

Reſpondeo, quod quando dicitur, ævum eſſe menſuram rei immutabilis in ſuo eſſe, & mutabilis ſecundum operationes, hoc debet intelligi de operationibus illi adjunctis per ſe, non vero de illi adjunctis ſolum per accidens: illuminationes vero, & revelationes, quæ fiunt extra verbum, non pertinent per ſe ad viſionem beatam, nec ab ea emanant, ſicut amor, fruitio, & delectatio, ſed per accidens tantum; pertinent enim ad aliud genus cognitionis, quam Theologi appellant ſcientiam infuſam, quæ per accidens ad viſionem beatificam conſequitur.

Tertia demum pars concluſionis, aſſerens viſionem beatam non menſurari æternitate eſſentiali, ſed participata, conſtat ex eo, quod id, quod menſuratur æternitate eſſentiali, debet eſſe omnino immutabile, tam ab extrinſeco, quam ab intrinſecò; ſicut enim tempus conſequitur motum, ita æternitas omnimodam immutabilitatem: Sed viſio beatifica, quamvis ab intrinſeco ſit invariabilis, & indefectibilis, admittit tamen mutabilitatem, & defectibilitatem ab extrinſeco; Deus enim poteſt illam deſtruere, & mutare, de abſolutà potentia, & efficere, quod ſit major, vel minor in eodem ſubjecto, pro diverſis temporibus: Ergo non menſuratur æternitate eſſentiali, ſed participata. Unde D. Thomas 3. contra Gent. cap. 61. ait, *viſionem beatam eſſe in participatione æternitatis*. Et in hac parte ſupra qu. 10. art. 5. ad 1. dicit, quod *creaturæ ſpirituales, quantum ad viſionem gloriæ, participant æternitatem*.

Dices: Eſſentia divina, quæ in viſione bea-

Digitized by Google

tifica gerit vices ſpeciei, menſuratur æternitate eſſentiali: Ergo & ipſa viſio. Reſpondeo eſſentiam divinam, ut eſt in ſe, menſurari æternitate eſſentiali, non tamen præciſe, quatenus gerit vices ſpeciei in viſione beatifica: quia concurſus ejus ad viſionem incipit, & poteſt deſinere, & illa poteſt modo ad majorem, modo ad minorem viſionem concurrere, quod totum importat aliquam mutabilitatem, ſaltem ab extrinſeco, & in ordine ad potentiam Dei abſolutam.

TRACTATUS III.

DE SCIENTIA DEI.

IN hoc Tractatu agemus primo de objecto formali tam motivo, quam terminativo intellectus divini. Secundo de ſcientia Dei reſpectu poſſibilium, quæ ſimplicis notitiæ, ſeu intelligentiæ appellari ſolet. Tertio de cauſalitate ſcientiæ Dei. Quarto de ſcientia Dei reſpectu futurorum contingentium. Quinto de ſcientia media, quæ magnum, ac celebre diſputandi argumentum eſt.

CAPUT I.

De objecto formali tam motivo, quam terminativo intellectus divini.

DIco primo, objectum formale, & primarium intellectus divini non eſt ens, ut commune analogice enti creato, & increato, ſed ſolum ens increatum.

Pro-

Probatur triplici ratione deſumpta ex D. Thoma 1. contra Gent. cap. 48. Prima eſt: Illud ſolum per ſe primo ab intellectu cognoſcitur, cujus ſpecie intellectus intelligit: Sed ſpecies, qua Deus intelligit, eſt ſola divina eſſentia: Ergo illa ſola poteſt eſſe per ſe primo intellecta ab intellectu divino, & conſequenter creaturæ non poſſunt pertinere ad objectum primarium illius. Minor eſt certa; nam ſpecies eſt ſimul cum intellectu principium intellectionis: Sed nihil a divina eſſentia diſtinctum poteſt eſſe principium intellectionis divinæ: Ergo nec eſſe ſpecies, qua Deus intelligit. Major autem ſic probatur a D. Thoma: *Operatio formæ, quæ eſt operationis principium, proportionatur*: Sed ſpecies eſt forma, & principium intellectionis: Ergo hæc debet cum illa proportionari, ſubindeque non poteſt illam excedere: Sed ſi aliud eſſet per ſe primo ab intellectione cognitum, & aliud per ſe primo a ſpecie repræſentatum, non ſervaretur proportio intellectionis cum ſpecie: Ergo illud ſolum eſt per ſe primo ab intellectu cognitum, quod per ſe primo illi repræſentatur per ſpeciem.

Secunda ratio D. Thomæ, quæ eſt quinta in ordine, ſic ab illo formatur: Primo, & per ſe intellectum eſt perfectio intelligentis; ſecundum hoc enim intellectus eſt perfectus, quod intelligit in actu, quod fit per hoc, quod eſt unum cum primo, & per ſe intellecto: Sed nihil creatum poteſt eſſe perfectio intellectus divini: Ergo nihil creatum poteſt eſſe primo intellectum ab ipſo, ſubindeque objectum illius primarium non poteſt eſſe ens ut ſic, commune analogice enti creato, & increato.

Tertia ratio, quæ eſt ſeptima in ordine, ſic habet: Potentiæ ſpecificantur ab objecto formali, & primario, ut communiter docent Philoſophi: Sed intellectus divinus ſpecificari nequit ab ente creato: Ergo illud non poteſt eſſe ejus objectum formale, & primarium, nec per conſequens ens, ut commune analogice enti creato, & increato. Major conſtat, Minor etiam videtur manifeſta: nam dare ſpecificationem potentiæ, eſt in illam exercere veram, & propriam cauſalitatem; nihil autem creatum poteſt eſſe cauſa vera, & propria alicujus perfectionis divinæ, alias aliqua divina perfectio vere, & proprie a creaturis dependeret, quod implicat: Ergo intellectus divinus ab ente creato ſpecificari nequit.

Dico ſecundo: relationes, & attributa non ſunt objectum formale motivum intellectus divini, ſed id convenit ſoli divinæ eſſentiæ, ut virtualiter ab illis diſtinctæ.

Probatur primo: Intelligere divinum, cum ſit conſtitutivum naturæ divinæ, ut Tract. præcedenti cap. 3. oſtenſum eſt, nihil ſupponit in Deo ſeipſo virtualiter prius: Sed ſi relationes, & attributa eſſent objectum formale motivum intellectus divini, intelligere Dei ſupponeret in Deo aliquid virtualiter prius ſeipſo: Ergo relationes, & attributa non ſunt objectum formale motivum intellectus divini. Major conſtat; nam de ratione primarii conſtitutivi eſt eſſe primum, quod in re conſtituta intelligitur. Minor etiam videtur manifeſta: nam objectum motivum, virtualiter ab intellectione diſtinctum, eſt prius illa virtualiter: Ergo ſi relationes, & attributa, quæ virtualiter ab intellectu, & intellectione

Dei

Dei diſtinguuntur, eſſent objectum formale motivum intellectus divini, intelligere Dei ſupponeret in Deo aliquid virtualiter prius ſeipſo.

Probatur ſecundo: Volitio eſt unum ex divinis attributis: Sed volitioni divinæ repugnat eſſe objectum formale motivum intellectus divini: Ergo & attributis. Major conſtat, Minor probatur. Objectum motivum intellectionis divinæ eſt prius illa virtualiter: Sed volitio Dei non poteſt eſſe prior virtualiter intellectione divina, cum intellectio prior ſit volitione: Ergo repugnat volitioni divinæ eſſe objectum motivum reſpectu intellectionis divinæ.

Probatur tertio, & oſtenditur, relationes divinas non eſſe objectum formale motivum intellectus divini. Illud eſt objectum formale motivum divini intellectus, quod eſt ſpecies, vel gerit munus ſpeciei, qua fœcundatur ad intellectionem: Sed relationes divinæ non habent rationem ſpeciei fœcundantis intellectum divinum ad intellectionem: Ergo nec rationem objecti motivi reſpectu illius. Major patet, Minor probatur: Species eſt principium quo intelligendi: Sed relationes divinæ non ſunt principium quo intellectionis divinæ: Ergo non ſunt ſpecies reſpectu intellectus divini. Minor probatur, tum de intellectione eſſentiali; nam abſoluta ſunt priora notionalibus, & relativis, & conſequenter nequeunt eſſe ab illis, ut a principio; Tum de notionali; relationes enim filiationis, & ſpirationis non ſunt principia quo intellectionis notionalis, qua Pater Verbum producit, imo nec ipſa paternitas; nam Verbum eſt ſimile Patri dicenti in principio quo: non eſt autem illi ſimile in paternitate: Ergo illa

illa non eſt principium quo intellectionis notionalis, qua Pater verbum producit.

Confirmatur: Si relationes divinæ non ſolum ratione eſſentiæ, ſed etiam ratione ſui eſſent ſpecies, quibus Deus intelligeret, ſequeretur non ſolum virtualiter, ſed etiam realiter multiplicari rationem ſpeciei in Deo: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Minor patet: non enim minus inconveniens videtur multiplicari in Deo realiter ſpeciem intelligibilem, quam intellectum, vel intellectionem. Sequela autem Majoris probatur: Ea, quæ conveniunt relationibus divinis ratione illius, quod addunt ſupra eſſentiam, & lineam abſolutam, realiter multiplicantur: Ergo ſi ratio ſpeciei illis convenit ratione illius, quod addunt ſupra eſſentiam, realiter multiplicatur ſpecies in Deo.

Dico tertio, relationes, & attributa non pertinere ad objectum formale, & primarium, terminativum intellectus divini, ſed illud eſſe ſolam eſſentiam, ut ab illis virtualiter diſtinctam.

Hæc concluſio ſequitur ex fundamentis in præcedenti ſtatutis. In primis enim objectum motivum, & terminativum inter ſe correſpondere debent, cum idem ordo ſervetur inter objecta in terminando cognitionem, ac in terminando repræſentationem; unde quia ens rationis non repræſentatur per propriam ſpeciem, ſed per ſpeciem entis realis, ad cujus ſimilitudinem confingitur, non primario, ſed ſecundario ab intellectu noſtro cognoſcitur; nec alia ratione creaturæ ſecundario cognoſcuntur a Deo, niſi quia ſecundario repræſentantur per ſpeciem, quam divinus intellectus intelligit: Ergo ſi relationes, & at-

attributa non ſint objectum primarium motivum intellectus divini, idque competat ſoli divinæ eſſentiæ, ut virtualiter ab illis diſtinctæ, non erunt pariter objectum primarium terminativum illius, ſed hoc conveniet ſoli divinæ eſſentiæ, ut virtualiter ab illis diſtinctæ.

Deinde, ſi relationes, & attributa non poſſint eſſe objectum formale motivum intellectus divini, eo quod intellectio divina, utpote naturæ divinæ conſtitutiva, nihil ſupponat in Deo ſeipſa virtualiter prius, ob eandem rationem non poſſunt eſſe objectum formale terminativum illius; objectum enim terminativum, ab intellectione virtualiter diſtinctum, eſt prius illa, quandoquidem eſt veluti cauſa illius.

Objicies primo contra primam concluſionem: Quo aliqua potentia eſt perfectior, eo univerſalius habet objectum, quare ſenſus interni univerſalius habent objectum, quam externi, & quia inter internos præeminet ſenſus communis, univerſalius illi correſpondet objectum; item quia intellectus excedit in perfectione imaginativam, univerſaliori gaudet objecto; unde cum intellectus divinus ſit potentia perfectiſſima, univerſaliſſimum debet habere objectum: Sed ens abſtrahens a creato, & increato univerſalius eſt ente increato: Ergo objectum formale intellectus divini non eſt ens increatum, ſed ens ut ſic, abſtrahens a creato, & increato.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Quo aliqua potentia eſt perfectior, eo habet objectum univerſalius, univerſalitate continentiæ, & cauſalitatis, concedo majorem: univerſalitate prædicationis, nego majorem, &

& ſub eadem diſtinctione minoris nego conſequentiam. Ex eo igitur, quod intellectus divinus ſit perfectiſſimus, ſolum ſequitur ejus objectum debere eſſe univerſalius continentia, & cauſalitate, non autem prædicatione; nam univerſalitas continentiæ eminentialis perfectior eſt univerſalitate prædicationis, cum hæc in potentialitate, illa vero in actualitate fundetur.

Objicies ſecundo contra ſecundam concluſionem: Ideo natura divina eſt ratione ſui ſpecies, ſubindeque objectum motivum intellectus divini, quia eſt actus purus, omnem potentialitatem excludens: Sed etiam attributa, & relationes, ratione ſui, & ut virtualiter ab eſſentia divina diſtincta, ſunt actus purus, omnemque potentialitatem excludunt, alias ſumme perfecta non eſſent: Ergo ſunt ſpecies, qua divinus intellectus intelligit.

Reſpondeo, eſſentiam divinam non habere rationem ſpeciei, & objecti motivi intellectus divini, ex communi ratione actus puri, ſed quia eſt actus purus primordialis, omnes Dei perfectiones radicaliter continens, quod non convenit relationibus, & attributis. Sicut ergo, licet natura Angeli, & illius proprietates in gradu immaterialitatis conveniant, ſola tamen natura unitur ejus intellectui, ut ſpecies, quia eſt radix cæterarum perfectionum; ita quamvis attributa, & relationes cum natura divina in ratione actus puri conveniant, ſola tamen natura eſt ſpecies, quia intellectus divinus omnes Dei formalitates cognoſcit, quia eſt radix omnium illarum, & conſequenter ſufficiens ad omnia repræſentanda.

Objicies tertio contra tertiam concluſionem:

nem: Ens divinum ut ſic eſt commune relationibus, & attributis, & omni enti divino, non vero divina eſſentia, ut ab attributis, & relationibus virtualiter diſtincta, cum de illis non prædicetur, quatenus ab illis diſtinguitur: Ergo ens divinum ut ſic debet aſſignari pro objecto formali primario terminativo intellectus divini, non vero ipſa divina eſſentia, ut ab attributis, & relationibus virtualiter diſtincta.

Reſpondeo, ens divinum ſic eſſe commune relationibus, & attributis, & omni enti divino, communitate rationis, ſicut ens creatum ut ſic eſt commune omnibus creaturis; eſſentiam vero divinam eſse relationibus, & attributis communem, communitate reali, utpote actu virtualiter, & radicaliter ea continentem. Unde cum iſta continentia ſit perfectior alia (nam commune per rationem potientialiter ad ſua inferiora ſe habet, & concipitur ut diviſibile, & multiplicabile in illis) eſsentia divina aſſignatur a nobis pro objecto formali primario terminativo intellectus divini, non vero ratio entis divini ut ſic.

CAPUT II.

De ſcientia Dei reſpectu poſſibilium, quæ ſimplicis intelligentiæ appellatur.

UT certum ſupponunt omnes Theologi contra Aureolum, Deum cognoſcere creaturas ſecundum illud eſse proprium, & particulare, quod in ſeipſis habent, vel habere poſsunt, & non ſolum ſecundum illud eſſe eminens, & increatum, quod habent in Deo. Cum enim ſcientia Dei ſit infinite perfe-

perfecta, debet ſe extendere ad quodcumque cognoſcibile, diſtincte, & in particulari; & cum ſit cauſa rerum, ut oſtendemus capite ſequenti, ſicut illas producit, ſecundum eſſe proprium, & particulare, quod habent in ſeipſis, ita & illas cognoſcit. Sed celebris eſt controverſia inter eos de modo, quo Deus illas cognoſcit, an ſcilicet eas cognoſcat immediate, & independenter ab eſſentia divina prius cognita, an vero ſolum mediate, & in eſſentia divina tanquam in cauſa, & medio prius cognito? Primum aſſerunt plures ex Recentioribus, ſecundum Thomiſtæ: aliqui vero, ut ab hac difficultate facilius ſe expediant, utrumque modum cognoſcendi creaturas in Deo admittunt.

Dico primo, Deus cognoſcit creaturas poſſibiles in ſui eſſentia tanquam in cauſa, & medio prius cognito.

Hanc concluſionem docet expreſſe Dionyſius c. 7. de divin. nom. ubi. ait, quod *Deus ex ſe, & in ſe per cauſam, rerum omnium anticipatam notitiam habet*. Quod *unico cauſæ complexu omnia noſcit*. Quod *ſeipſam cognoſcens divina ſapientia, novit omnia*. Illam etiam aperte tradit S. Thomas variis in locis, præſertim 1. contra Gent. c. 49. Et in hac parte ſupra quæſt. 12. art. 8. & hic quæſt. 14. art. 6. ubi illam probat hac ratione: Non poteſt aliqua cauſa comprehendi, niſi in ea cognoſcantur effectus in illa contenti: Sed Deus eſt cauſa continens eminenter creaturas, & ſeipſum comprehendens: Ergo in ſe ut in cauſa omnes creaturas cognoſcit. Minor patet, Major probatur. Tunc aliqua cauſa comprehenditur, quando cognoſcitur adæquate, & omni modo, quo cognoſcibilis eſt: Sed non pot-

poteſt cognoſci adæquate, & omni modo, quo cognoſcibilis eſt, niſi in illa cognoſcantur effectus, quos virtualiter continet: Ergo non poteſt cognoſci comprehenſive, niſi in illa cognoſcantur effectus, quos eminenter, aut virtualiter continet. Major conſtat, minor probatur. Cauſa continens eminenter, aut virtualiter aliquos effectus, poteſt attingi ut ratio cognitionis illorum: Ergo niſi ſic cognoſcatur, non cognoſcitur adæquate, & omni modo, quo cognoſcibilis eſt.

Confirmatur: Cognitio, quam Deus habet de creaturis, eſt ſapientia: Atqui non eſſet talis, ſi eas non cognoſceret in ſua eſſentia, ut in cauſa: Sapientia enim eſt cognitio effectus per cauſam altiſſimam: cauſa autem altiſſima creaturæ eſt Dei eſſentia: Ergo, &c.

Dico ſecundo: Deus non cognoſcit creaturas poſſibiles in ſeipſis immediate, hoc eſt independenter ab eſſentia divina prius viſa, & cognita, ſubindeque non cognoſcit illas duobus modis, nempe in ſeipſo mediate, & in ſeipſis immediate. Ita D. Thomas hic artic. 5. ad finem corporis, ubi ſic concludit: *Igitur dicendum eſt, quod Deus ſeipſum videt in ſeipſo: alia autem a ſe videt non in ipſis, ſed in ſeipſo.*

Ratio etiam id ſuadet, primo quia ſi Deus cognoſceret creaturas immediate in ſeipſis, & independenter ab eſſentia divina prius cognita, objectum formale, & ſpecificativum intellectus divini eſſet ens cratum, vel ens ut ſic, abſtrahens a creato, & increato: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris eſt evidens; illud enim eſt objectum formale, & ſpecificativum intellectus, quod ratione ſui, atque adeo immediate attingitur per illum.

lum. Minor autem capite præcedenti probata eſt triplici ratione deſumpta ex D. Thoma 1. contra Gent. c. 48.

Secundo, non poteſt Deus cognoſcere creaturas, niſi utendo ad hoc ſua eſsentia tanquam ſpecie intelligibili: Atqui utendo ſua eſsentia tanquam ſpecie intelligibili, non cognoſcit creaturas immediate in ſeipſis, ſed mediate in ſeipſo tanquam objecto primario, & prius cognito: Ergo, &c. Major conſtat. Deus enim non poteſt cognoſcere creaturas per ſpeciem creatam, tum quia eſſet in potentia ad eam, & ab ipſa perficeretur; tum etiam, quia cum ab æterno omnia cognoſcat, ſequeretur aliquid creatum, nempe ſpeciem illam, eſſe ab æterno. Minor vero probatur: Eſſentia divina, ut ſpecies, non repræſentat per ſe primo, & immediate creaturas: Ergo Deus utendo ſua eſſentia tanquam ſpecie intelligibili non cognoſcit creaturas immediate in ſeipſis. Conſequentia patet, quia eo modo cognoſcitur objectum per ſpeciem, quo ab illa repræſentatur. Antecedens vero, quod aliqui ex Adverſariis negant, probatur primo, quia objectum immediate repræſentatum per ſpeciem debet convenire cum illa in gradu immaterialitatis, ut docet D. Thomas ſupra quæſt. 12. art. 2. inferens ex hoc principio, nullam ſpeciem creatam poſſe repræſentare quidditative Deum: Sed nihil creatum poteſt cum divina eſſentia talem convenientiam habere, alioquin eſſet actus purus, ſicut Deus: Ergo nihil creatum poteſt repræſentari immediate per eſſentiam divinam, ut ſpeciem. Secundo, repræſentatio ſpeciei vel eſt ratione ſimilitudinis, vel ratione identitatis cum objecto: Sed eſsentia divina nulli rei crea-

tæ

tæ poteſt eſse perfecte ſimilis, & multo minus cum ea identificari: Ergo eſsentia divina ut ſpecies nullam rem creatam primario repræſentare poteſt. Tertio, cum ſpecies a ſuo objecto primario, ſive immediato ſpecificetur, ſi eſsentia divina ut ſpecies primario, ſive immediate repræſentaret creaturas, ab illis perfectionem ſuam ſpecificam acciperet, quod implicat: Ergo eſsentia divina, ut ſpecies, non repræſentat per ſe primo, & immediate creaturas.

Objicies primo contra primam concluſionem: Eſsentia divina nequit habere rationem medii ducentis in cognitionem creaturarum: Ergo Deus illas non cognoſcit mediate in ſua eſsentia ut cauſa. Conſequentia patet, Antecedens vero probat Vaſquez dupliciter: Primo, quia medium, quod ducit in cognitionem alterius, dicere debet relationem realem ad ipſum, eique perfecte aſſimilari; quæ tamen duo convenire nequeunt divinæ eſsentiæ, reſpectu creaturarum. Secundo, quia medium ducens in cognitionem alterius debet habere neceſſariam connexionem cum illo, alias non poſset ducere in certam, & infallibilem illius cognitionem; ſicut medium probabile non ducit in certam, ac ſcientificam cognitionem concluſionis, quia neceſsario cum illa non connectitur: Sed eſsentia divina non habet neceſsariam connexionem cum creaturis poſſibilibus, alioquin illis deſtructis, ea pariter deſtrueretur, quod videtur abſurdum: Ergo non poteſt eſse medium ducens in cognitionem illarum.

Reſpondeo negando Antecedens, & ad primam ejus probationem dico, quod licet mediū cognitionis, & res, quæ in eo cognoſcitur, de-

debeant dicere relationem realem ad invicem, & perfecte aſſimilari, quando ambo ſunt ejuſdem ordinis, & conveniunt univoce: non tamen quando medium eſt ordinis ſuperioris, ac increati, & conveniunt tantum analogice, ſicut eſſentia divina, & creaturæ, tunc enim medium illud eſt independens ab eo, quod manifeſtat, & ſufficit, quod res manifeſta, quæ contra ab eo dependet, dicat habitudinem realem ad ipſum. Et certe, cum ſpecies ſit formalis ſimilitudo ſui objecti primarii, majorem dicit habitudinem ad ipſum, magiſque debet ei aſſimilari, quam illud, quod habet rationem medii prius cogniti; & tamen docet Vaſquez, divinam eſſentiam, abſque eo quod dicat realem habitudinem ad creaturas, & perfecte eis aſſimiletur, habere rationem ſpeciei, ipſas immediate, atque adeo primario repræſentantis. Non eſt ergo, cur neget, eam habere poſſe, abſque reali habitudine ad creaturas, & ſimil itudine omnimoda cum eis, rationem medii, in quo ut prius cognito, & tanquam in cauſa virtualiter eas continente, Deo repræſententur.

Ad ſecundam probationem Antecedentis nego Minorem, & ad ejus probationem dico, quod deſtructis creaturis poſſibilibus, deſtrueretur divina omnipotentia, non quidem a priori, & per locum intrinſecum, ſed a poſteriori, & per locum extrinſecum. Ratio eſt, quia poſſibilitas creaturarum non eſt aliquid in ſe actu extra potentiam cauſæ, nec proinde poteſt deſtrui niſi in cauſa: non poteſt autem hæc poſſibilitas in cauſa deſtrui, niſi deſtruatur vis producendi creaturas, quæ eſt ipſamet cauſa, ac proinde niſi deſtruatur ipſa cauſa. Ex quo intelliges, abſque

ul.

Digitized by Google

ulla Dei imperfectione admitti poſſe, & debere contra Vaſquez, quod Deus forêt impoſſibilis, ſi vel unica muſca eſſet impoſſibilis : item quod Deus non magis neceſſario exiſtat, quam muſca ſit neceſſario poſſibilis.

Objicies ſecundo contra ſecundam concluſionem : Creaturæ cognoſcuntur a Deo omni modo, quo ſunt cognoſcibiles, alias infinitus in cognoſcendo non eſſet ; Atqui ſunt cognoſcibiles non ſolum in eſſentia divina ut cauſa, ſed etiam immediate in ſeipſis ; & de facto utroque modo cognoſcuntur ab anima Chriſti, & ab Angelis beatis, in quibus admittitur, poſt Auguſtinum, duplex cognitio creaturarum, matutina ſcilicet, & veſpertina, ſeu in verbo, & extra verbum : Ergo Deus non ſolum cognoſcit creaturas in ſua eſſentia tanquam in cauſa, ſed etiam immediate in ſeipſis.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem ; omni modo non dicente imperfectionem ex parte cognitionis, concedo Majorem : Si modus cognitionis involvat imperfectionem, nego Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris nego conſequentiam. Nam, ut ex ſupra dictis conſtat, cognitio immediata creaturarum in ſeipſis in cognitionem refundit imperfectionem dependentiæ, & ſpecificationis ab ipſis. Ex quo patet diſparitas ad exempla adducta ; actibus enim creatis animæ Chriſti, & cognitioni Angelorum non repugnat talis imperfectio, ſicut cognitioni divinæ ; quia objectum ſpecificativum intellectus humani, vel angelici, non eſt ens increatum, ſed ens ut ſic, prout abſtrahit a creato, & increato ; objectum vero ſpecificativum intellectus divini eſt ens increatum tantum,

ſeu

ſeu ſola eſſentia divina, ut capite præcedenti oſtenſum eſt.

CAPUT III.

De cauſalitate ſcientiæ Dei reſpectu creaturarum.

NEmo negat ſcientiam Dei ſaltem directive concurrere ad productionem creaturarum; cum enim Deus ſit agens intellectuale, nec cæco modo procedat in rerum productione, ſed cum infinita ſapientia, omnia in numero, pondere, & menſura efficiat, fit inde ſcientiam Dei prælucere omnibus operibus ejus, ipſumque in productione creaturarum dirigere. Unde dicitur Pſal. 103. *Omnia in ſapientia feciſti*, & Prover. 3. *Dominus ſapientia fundavit terram, ſtabilivit cælos prudentia*. Difficultas ergo reſtat, an ſcientia divina, non ſolum directive, ſed etiam effective, concurrat ad rerum productionem, & cuinam ſcientiæ talis cauſalitas effectiva conveniat, an illi, quæ dicitur ſimplicis intelligentiæ, vel ei, quæ viſionis appellatur? Pro reſolutione

Dico primo, ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, non ſolum directivam, ſed etiam effectivam.

Probatur primo ex Auguſtino 5. de Trinit. cap. 15. ubi ſic ait: *Univerſas creaturas ſpirituales, & corporales, non quia ſunt, ideo novit Deus, ſed ideo ſunt, quia novit*: Sed hæc cauſalis non poſſet eſſe vera, ſi Dei ſcientia non eſſet cauſa productiva rerum: Ergo juxta Auguſtinum ſcientia Dei ad productionem rerum effective concurrit.

Ratio etiam id ſuadet, tum quia (ut infra oſten-

oſtendemus) Deus producit res ad extra, per actum imperii, qui procedit ab intellectu, quamvis ſupponat motionem voluntatis, ut docet D. Thomas 1. 2. qu. 17. art. 1. Tum etiam, quia ſi Dei ſcientia non eſſet cauſa effectiva rerum, ab illis penderet, & menſuraretur, quantum ad veritatem, & certitudinem: illa enim cognitio dependet ab objecto, & ab illo menſuratur quantum ad veritatem, & certitudinem, quæ illud non facit, ſed ſupponit.

Neque valet reſponſio quorundam recentiorum dicentium, ſcientiam Dei pendere a rebus creatis, tanquam ab objectis, non vero tanquam a cauſis phyſice influentibus. In primis enim hæc reſponſio aperte repugnat doctrinæ D. Thomæ: nam hic art. 8. ad 3. ſic ait: *Sicut ſcibilia naturalia ſunt priora, quam ſcientia noſtra, & menſura ejus: ita ſcientia Dei eſt prior, quam res naturales, & menſura ipſarum.* Et infra quæſt. 16. ar. 1. ponit hoc diſcrimen inter intellectum divinum, & noſtrum, quod noſter pendet a rebus, non vero divinus, a quo res potius pendent, & dicuntur veræ, quia ei adæquantur.

Secundo, ſi ſcientia Dei penderet a rebus creatis, tanquam ab objectis, & in illis ſupponeret, & non faceret certitudinem, & veritatem, non eſſet quantum ad hoc perfectior ſcientia Angelorum: cum enim illi non accipiant ſpecies a rebus, ſed habeant a Deo infuſas, illorum ſcientia non pendet a rebus creatis, in genere cauſæ efficientis, & phyſice influentis in eorum intellectum, ſicut ſcientia noſtra, quæ accipit ſpecies a rebus, ſed in genere tantum cauſæ materialis, & objectivæ: Ergo ſi hoc ſecundo

modo divina ſcientia pendeat, & cauſetur a rebus, non erit perfectior, nec magis independens ab illis, quam ſcientia Angelorum.

Tertio, ſcientia Dei non eſt minus perfecta, nec minus independens a rebus creatis, quam ejus amor: ſed divinus amor non pendet, nec menſuratur a bonitate, & perfectione, quæ ſit in rebus, nec illam ſupponit, ſed ponit, & efficit, ut docet D. Thomas infra qu. 20. art. 2. his verbis: *Amor Dei eſt infundens, & creans bonitatem in rebus*: Ergo ſimiliter ſcientia Dei non pendet a certitudine, & veritate, quæ ſit in rebus, nec illam ſupponit, ſed potius efficit.

Dico ſecundo, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe cauſam effectivam rerum in actu primo, ſcientiam vero viſionis, ut eſt libera, & approbationis, eas cauſare in actu ſecundo.

Prima pars patet; nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ continet in ſe ideas rerum poſſibilium, & ſe habet ſicut ars in mente artificis, antecedens voluntatem producendi opus, quæ eſt productiva in actu primo operum artificialium.

Secunda vero, quæ negatur a Recentioribus, probatur primo ex SS. Patribus: D. enim Auguſtinus lib. 13. confeſſ. cap. ultimo hæc ſcribit: *Nos itaque, quæ feciſti, videmus, quia ſunt; tu autem quia vides, ea ſunt*. D. Gregor. 20. moral cap. 23. *Quæ ſunt* (inquit) *non ab æternitate ejus videntur, quia ſunt, ſed ideo ſunt, quia videntur*. Et l. 32. c. 6. *Non exiſtentia videndo creat, exiſtentia videndo continet*. Ubi cum utantur verbo *videre*, ſcientiam non ſimplicis intelligentiæ, ſed viſionis aperte indicant.

Pro-

Probatur ſecundo ex D. Thoma in 1. diſt. 39. qu. 1. art. 1. ad 5. ubi ſic ait: *Eſſe Dei non ſubjacet libertati voluntatis, ſicut ſcire operativum creaturæ*: At ſcientia, quæ ſubjacet libertati voluntatis divinæ, ſeu libero Dei decreto, non eſt pure poſſibilium, ſed futurorum, nec ſimplicis intelligentiæ, ſed viſionis: Ergo iſta ex mente D. Thomæ eſt creaturarum cauſa, non vero illa.

Probatur tertio: Scientia, quæ eſt cauſa in actu ſecundo futuritionis, & exiſtentiæ rerum, debet illas ut futuras, & exiſtentes cognoſcere; Atqui ſcientia ſimplicis intelligentiæ non eſt cognitio rerum ut futurarum, atque exiſtentium, ſed ſolum ut mere poſſibilium: Ergo illa non eſt cauſa in actu ſecundo futuritionis, & exiſtentiæ rerum, ſed hæc cauſalitas competit ſcientiæ viſionis, qua Deus futura, & exiſtentia cognoſcit. Minor expreſſe docetur a S. Thoma hic qu. 14. art. 9. his verbis: *Quædam licet non ſint in actu, tamen vel fuerunt, vel erunt, & omnia iſta Deus dicitur ſcire ſcientia viſionis: quædam vero ſunt, quæ ſunt in potentia Dei, vel creaturæ, quæ tamen nec ſunt, nec erunt; & reſpectu horum non dicitur habere ſcientiam viſionis, ſed ſimplicis intelligentiæ*. Major vero videtur manifeſta, tum quia ſicut illud, quod ignorat medicina, non curat, ita illud, quod ignorat ars, vel ſcientia, non cauſat: tum etiam, quia juxta Auguſtinum lib. 11. de civit. cap. 10. *Deus non fecit aliquid neſciens*: feciſſet autem, ſi actus, & ſcientia, quæ cauſat rerum futuritionem, & exiſtentiam, ad eas non terminaretur ut ad objecta ſcita, & cognita, ſed ſolum tanquam ad effectus per cauſalitatem productos: Ergo, &c.

Demum eadem pars hac ratione funda-

mentali probari poteſt: Deus producit creaturas per actum imperii, juxta illud Pſal. 148. *Ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandavit, & creata ſunt*: Sed imperium eſt ſcientia viſionis: ergo ſcientia viſionis eſt cauſa rerum. Minor probatur: Imperium ſequitur efficacem electionem rerum in Deo: Sed actus ſupponens efficacem electionem eſt ſcientia viſionis, & non ſimplicis intelligentiæ: Ergo imperium eſt ſcientia viſionis. Minor conſtat; ſcientia enim ſimplicis intelligentiæ, cum non ſit libera, ſed neceſſaria, non ſupponit, ſed antecedit electionem, & decretum voluntatis divinæ. Ergo actus ſupponens talem electionem, & decretum eſt ſcientia viſionis. Major autem, in qua eſt difficultas, oſtenditur primo ex D. Thoma 1. 2. quæſt. 17. art. 1. ad finem corporis, ubi ſic ait: *Unde relinquitur, quod imperare ſit actus rationis, præſuppoſito actu voluntatis, in cujus virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus*: Ergo imperium divinum præſupponit efficacem rerum electionem. Secundo probatur ratione: Imperium eſt actus practicus, & liber intellectus: Sed omnis intellectus libertas ex actu voluntatis originatur, & illum ſupponit, cum voluntas ſit primum liberum, & prima libertatis radix: Ergo imperium eſt actus intellectus, ſupponens efficacem electionem voluntatis.

Ad pleniorem hujus concluſionis intelligentiam, & plurium argumentorum ſolutionem diligenter obſervandum eſt, me dixiſſe in ſecunda parte concluſionis, ſcientiam viſionis eſſe cauſam rerum in actu ſecundo, ut eſt libera, & approbationis; quia ſicut licet intellectio, & dictio ſint unica actio intellectus, quæ ſimul eſt productio verbi, &

con-

Digitized by Google

contemplatio illius; ea tamē quatenus eſt pura objecti contemplatio, & ut loquuntur Philoſophi, quatenus eſt in eſſe quieto, non eſt productiva verbi, ſed ſupponit illud prius natura, & ratione factum a ſeipſa, quatenus eſt dictio: Ita quoque etſi ſcientia approbationis, & viſionis unica ſit ſcientia in Deo, omnino indiſtincta, quæ ſecundum diverſos reſpectus, quos dicit, vel ad decretum, quod ſupponit, vel ad objectum, quod intuetur, diverſa illa nomina ſortitur; ipſa tamē quatenus formaliter viſionis eſt, & prout conſideratur ut pure intuitiva, & contemplativa ſui objecti, non eſt cauſa rerum, ſed eas ſupponit in aliquo priori naturæ, & rationis factas a ſeipſa, quatenus eſt practica, & approbationis. Unde D. Thomas hic art. 8. ad finem corporis ait, ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, *ſecundum quod habet voluntatem conjunctam, & prout conſuevit nominari ſcientia approbationis*. Ex quo facile intelliges, quomodo Deus non cauſet peccata, quamvis ea cognoſcat per ſcientiam viſionis; quia nimirum illa non cognoſcit per ſcientiam viſionis, quatenus eſt approbationis, eo quod ea nullum ſupponant in Deo decretum poſitivum, quo velit, & approbet illorum exiſtentiam, vel futuritionem, ſed permiſſivum duntaxat, quo vult permittere eorum malitiam, & deformitatem.

Objicies primo contra primam concluſionem: Non magis pertinet ad vim intellectivam ſuum objectum efficere, quam ad potentiam effectivam ſuum opus intelligere; ſed potentia effectiva non intelligit ſuum opus: Ergo nec intellectiva efficit ſuum objectum.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem, & concedendo illam de vi intellectiva, quæ eſt me-

re ſpeculativa, negando vero de vi intellectiva, quæ eſt eminenter ſpeculativa, & practica, huic enim convenit intelligere ſimul, & efficere, ut patet in intellectione noſtra, quæ (ut ſupra dicebamus) ſimul habet rationem dictionis, & intellectionis reſpectu verbi quod producit; illud enim intelligendo producit, & producendo intelligit. Idem cum proportione de ſcientia Dei, libera, quę eſt eminenter ſpeculativa, & practica, dicendum eſt.

Objicies ſecundo contra ſecundam partem ſecundæ concluſionis: D. Thomas hic art. 9. ait, quod illa ſcientia eſt cauſa rerum, quæ cum ſit indifferens ad oppoſita, ex determinatione voluntatis producit determinatum effectum: Atqui ſcientia viſionis non eſt indifferens ad oppoſita, bene tamen ſcientia ſimplicis intelligentiæ, nempe ad productionem, vel non productionem creaturarum, & ad productionem illarum potius, quam aliarum; Ergo in doctrina D. Thomæ ſcientia viſionis non eſt cauſa rerum, ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ.

Confirmatur: S. Doctor ibidem ait, ſcientiam in Deo eſſe cauſam rerum, ſicut ſcientia artificis eſt cauſa artefactorum: Atqui ſcientia artificis, quæ eſt cauſa artefactorum non eſt intuitiva, cum ille non intueatur artefactum, niſi poſtquam factum eſt, & exiſtit: Ergo ſimiliter ſcientia in Deo, quæ eſt cauſa rerum, non eſt illa, quę dicitur viſionis, ſive intuitiva, ſed ea, quæ vocatur ſimplicis intelligentiæ, quæ eſt activa.

Ad objectionem reſpondeo diſtinguendo Minorem: ſcientia viſionis non eſt indifferens ad oppoſita, poſtquam a ratione ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ tranſivit ad rationem ſcien-

ſcientiæ viſionis, concedo Minorem: antequam tranſiret ad illum ſtatum, & dum erat tantum ſcientia ſimplicis intelligentiæ, nego Minorem, & conſequentiam. Scientia enim, quæ in doctrina D. Thomæ citata, cum ſit indifferens ad oppoſita, ex determinatione voluntatis producit determinatum effectum, eſt ſcientia tranſiens a ſtatu ſimplicis intelligentiæ, ſub quo eſt ad oppoſita indifferens, ad ſtatum ſcientiæ viſionis, ſub quo ex determinatione voluntatis habet producere determinatum effectum. Unde argumentum non excludit, quod ut eſt ſcientia viſionis, non ſit cauſa rerum, ſed tantum quod priuſquam ex determinatione voluntatis fieret talis, debebat eſſe indifferens ad oppoſita, atque adeo ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quod libenter admittimus: fatemur enim eandem eſſe entitative ſcientiam, quæ antecedenter ad decretum liberum divinæ voluntatis eſt indifferens ad productionem rerum, ſubindeque ſimplicis intelligentiæ, quæque nihilominus, adveniente illo decreto, determinatur ad illarum productionem, & dicitur ſcientia viſionis.

Ad confirmationem dicendum eſt, ſcientiam Dei practicam convenire in aliquo cum ſcientia artificis creati, & in multis ab illa differre; conveniunt enim in hoc, quod utraque concurrit ad opus, non ſolum directive, ſed etiam effective; differunt vero primo in eo, quod artifex creatus non operatur nudo, & ſolo imperio, neque in inſtanti, ſed cum mora temporis, & cum applicatione activorum, & paſſivorum; ex quo fit, quod ejus ſcientia non poteſt intuitive ferri in opus, dum actu fit, ſed ſolum poſtquam factum eſt. Deus autem producit

res in inſtanti, & per ſolum actum imperii, nec indiget applicare activa paſſivis, ſed educit res ex nihilo, unde ejus ſcientia practica poteſt in eodem inſtanti, quo operatur, intuitive ferri in creaturas, quas producit. Secundo differt ſcientia Dei a ſcientia artificis in eo, quod ſcientia artificis poſt factum opus eſt pure ſpeculativa, quia artefactum dependet ab ea tantum in fieri, non autem in conſervari: At vero res omnes creatæ a ſcientia Dei practica dependent, non ſolum in fieri, ſed etiam in oonſervari, juxta illud, quod ex Gregorio magno ſupra retulimus: *Non exiſtentia videndo creat, & exiſtentia videndo continet*. Unde ſcientia Dei reſpectu creaturarum ſemper manet eminenter formaliter ſpeculativa, & practica, non vero ſcientia artificis reſpectu artefactorum. Ex hoc facile intelliges illud Geneſeos 1. quod nobis Adverſarii objiciunt: *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*. Hoc enim intelligi debet de ſcientia viſionis, non quatenus eſt productiva, ſed prout eſt conſervativa rerum; ſub hac enim ratione ſupponit illas factas, & exiſtentes, ſicut conſervatio ſupponit creationem.

Objicies tertio; Scientia viſionis ſupponit res exiſtentes, & futuras: Ergo non cauſat earum exiſtentiam, & futuritionem. Conſequentia patet; nulla enim cauſa præſupponit ſuum effectum. Antecedens vero probatur quoad utramque partem. Et in primis quod ſcientia viſionis ſupponat res exiſtentes, videtur manifeſtum ex eo, quod ſcientia intuitiva ſupponat ſuum objectum jam factum, & exiſtens, cum impoſſibile ſit intueri ea, quæ non ſunt. Quod vero etiam ſupponat

illa-

illarum futuritionem. conſtat ex eo, quod illa ſubſequitur decretum divinæ voluntatis, per quod res extrahuntur a ſtatu mere poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis.

Reſpondeo negando Antecedens quoad utramque partem, & ad probationem primæ dico, quod licet ſcientia intuitiva, quando eſt mere ſpeculativa, ſupponat ſuum objectum jam factum, & exiſtens, ſecus tamen quando eſt eminenter ſpeculativa, & practica. Vel id concedo de ſcientia intutiva, quæ menſuratur a rebus; nego vero de ſcientia intuitiva, quæ eſt menſura rerum: Scientia autem viſionis non eſt pure ſpeculativa, ſed etiam practica, nec menſuratur a rebus, ſed eſt illarum menſura, ut ſupra oſtenſum eſt. Poteſtque hæc doctrina, & reſponſio pluribus exemplis illuſtrari. Nam in myſterio Trinitatis Pater æternus videndo filium, ipſum producit, & ipſum producendo videt; & ſi viſio oculi mei lumen funderet, ut ſol lucem ſuam, videndo illuminaret, ac illuminando videret. Item ens rationis eſt objectum cognitionis humanæ, ut exercite exiſtens, & tamen eſt effectus illius; non enim cauſatur per cognitionem, qua ut poſſibile attingitur, ſed per notitiam, per quam exercite exiſtens apprehenditur. Demum intellectio noſtra, ut ſupra dicebamus, ſimul habet rationem dictionis, & intellectionis reſpectu verbi, quod producit, illudque intelligendo producit, & producendo intelligit.

Ad probationem vero ſecundæ partis Antecedentis dicendum eſt, quod licet ratione divini decreti res ſint futuræ inchoative, & incomplete, non tamen totaliter, & complete; quia principium immediate productivum re-

rum, & potentia executiva Dei, non eſt ejus voluntas, ſed intellectus practicus, qui producit res ad extra, per actum imperii, ut infra patebit. Unde donec talis actus imperii ſit, & intelligatur in Deo, nondum intelligitur cauſa totalis, & completa productionis, & futuritionis rerum, ſed inchoativa duntaxat, & incompleta.

Corollaria notatu digna.

Ex dictis colligitur primo, hanc propoſitionem, *Ideo res ſunt futuræ, quia ſciuntur a Deo*, eſſe veram, non ſolum in ſenſu illativo, ſed etiam in ſenſu cauſali. Nam quia rationalitas v.g. eſt cauſa riſibilitatis, hæc propoſitio, *homo eſt riſibilis, quia rationalis*, eſt vera non ſolum in ſenſu illativo, ſed etiam in ſenſu cauſali: Ergo ſimiliter, ſi ſcientia viſionis in Deo ſit cauſa rerum, ut in ſecunda concluſione oſtendimus, hæc propoſitio, *Ideo res ſunt futuræ, quia ſciuntur a Deo*, erit vera in ſenſu cauſali, & non tantum in ſenſu illativo. Unde Magiſter ſentent. in 1. diſt. 38. *Neque res futuræ ſunt cauſæ Dei præſcientiæ; licet enim, ſi non eſſent futuræ, non præſcirentur a Deo, non tamen ideo præſciuntur a Deo, quia futuræ ſunt: Si enim hoc eſſet, tunc ejus, quod æternum eſt, aliquid exiſteret cauſa, ab eo alienum, ab eo diverſum, & ex creaturis penderet ſcientia creatoris, & creatum eſſet increati cauſa.* Quam rationem ſupra fuſe expendimus, probando ſecundam partem ſecundæ concluſionis.

Quod ſi objicias cum adverſariis, Juſtinum martyrem quæſt. 18. ad Gentiles, oppoſitum docuiſſe his verbis: *non eſt prænotio cauſa hujus, quod futurum erat, ſed quod futurum erat,*

erat, eſt cauſa prænotionis: Item Origenem in cap. 8. Epiſt. ad Roman. dixiſſe, non ideo res eſſe futuras, quia præſciuntur a Deo, ſed potius Deum illas præſcire, quia futuræ ſunt;

Reſpondeo primo, hæc, & alia ſimilia Patrum teſtimonia æque adverſus doctrinam Adverſariorum, ac contra noſtram poſſe objici, cum illi doceant ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ut connotantē voluntatem Dei, ſive ejus decretum, eſſe cauſam rerum; & tamen Patres citati, & alii, quos nobis objiciunt, dicant abſolute, præſcientiam Dei non eſſe cauſam futuritionis rerum.

Reſpondeo ſecundo, Patres locis citatis loqui de peccatis, de quibus veriſſimum eſt dicere, illa non eſſe futura, quia ſciuntur, & cognoſcuntur a Deo per ſcientiam viſionis, ut in fine concluſionis ſecundæ declaravimus. Quod ſi interdum Patres non loquantur de peccatis, ſed de actibus liberis, quicumque illi ſint, ſolum intendunt, divinam præſcientiam non eſſe cauſam totalem, & adæquatam illorum, ita quod ejus cauſalitas impediat, vel excludat liberam determinationem, & cooperationem noſtræ voluntatis, eique inferat aliquam violentiam, & coactionem, ut exponit D. Thomas quæſt. 2. de verit. art. 14. ad 1. Aliam reſponſionem adhibet verbis Origenis hic art. 8. ad 1. dicens, quod cum Origenes dixit, non ideo res eſſe futuras, quia ſciuntur a Deo, intelligendus eſt de ſcientia, non ut adjunctam habet voluntatem, & ut connotat decretum illius, ſed ſecundum rationem generalem ſcientiæ ut ſic, cui ut tali non competit ratio cauſalitatis. Quod autem addidit, ideo præſcire Deum aliqua, quia ſunt futura, intelligendum eſſe ſecundum cauſam

conſequentiæ, non vero ſecundum cauſam eſſendi, id eſt in ſenſu non cauſali, ſed illativo, ſicut iſta propoſitio, *quia Petrus eſt riſibilis, eſt rationalis*.

Colligitur ſecundo, potentiam Dei executivam, ſeu productivam creaturarum non diſtingui virtualiter ab ejus intellectu, & voluntate, ſed eſſe ipſummet intellectum Dei practicum, ut motum, & applicatum a voluntate. Illud enim attributum in Deo eſt immediate productivum creaturarum, quod elicit actum, per quem Deus de facto producit creaturas: Atqui talis actus elicitur ab intellectu Dei practico, ut moto, & applicato a voluntate: Ergo ille eſt principium immediate productivum creaturarum, ſeu potentia Dei executiva. Major patet, minor probatur. Deus ad extra producit creaturas per actum imperii: Sed imperium eſt actus elicitus ab intellectu practico, ut moto a voluntate: Ergo actus, quo Deus ad extra producit creaturas, ab ejus intellectu elicitur. Major conſtat ex variis Scripturæ locis, in quibus productio creaturarum Dei imperio tribuitur: dicitur enim Geneſ. 1. *Fiat lux, & facta eſt lux*. Et Pſalm. 148. *Ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandavit, & creata ſunt*. Et Matth. 8. *Volo, mundare*, quæ duo verba ſeparatim legenda ſunt, ut obſervat D. Hieronymus. Item Joan. 11. Chriſtus ait Lazaro mortuo, *Lazare, veni foras*: Et Matth. 8. *Imperavit ventis, & mari*. Ubi eleganter Hieronymus: *Ex hoc loco intelligimus, quod omnes creaturæ ſentiant creatorem imperantem, non errore hæreticorum, qui omnia putant animantia, ſed majeſtate conditoris, qua apud nos inſenſibilia illi ſenſibilia ſunt*: Minor vero expreſſe docetur a D. Thoma 1. 2. quæſt. 17. art.

art. 1. ubi ait, quod *imperare eſt actus rationis, præſuppoſito actu voluntatis, in cujus virtute ratio movet.* Ratio etiam id ſuadet: Imperium enim (ut ibidem docet S. Doctor) tria importat, ſcilicet intimationem, ordinationem, & motionem: duo prima habet intellectus a ſeipſo, intimatio enim eſt ſpiritualis locutio; juxta illud, *Os juſti meditabitur ſapientiam, & lingua ejus loquetur judicium.* Ordinatio etiam ad intellectum ſpectat, quia eſt effectus prudentiæ exequentis, prudentia vero eſt in intellectu: Tertium vero habet a voluntate, quæ eſt primum movens quantum ad exercitium: Ergo imperium eſt actus elicitus ab intellectu practico, ut moto a voluntate.

Ex hoc intelliges, actualem productionem creaturarum eſſe ab arte, vel a ſcientia Dei practica: eſt enim, ut jam oſtendimus, actus elicitus ab intellectu divino: Sed non eſt actus luminis primorum principiorum, quod erga Deum verſatur; nec prudentiæ, quæ verſatur circa agibilia: Ergo eſt actus artis, vel ſcientiæ practicæ Dei, quę nullatenus differunt, ut in artifice creato conſpicitur.

Dices: Imperium non eſt actus artis, vel ſcientiæ practicæ, ſed prudentiæ: Ergo ſi Deus ad extra producat creaturas per actum imperii, illarum productio non erit actus artis, vel ſcientiæ practicæ Dei, ſed prudentiæ, aut providentiæ divinæ.

Reſpondeo, quod imperium erga agibilia eſt actus prudentiæ, imperium vero circa factibilia eſt actus artis; & quia actualis creaturarum productio erga factibilia verſatur, non eſt actus prudentiæ, ſed artis divinæ. Ex quo inferes, eos, qui artē a ſciētia practica Dei virtualiter, & attributaliter diſtinguunt, diffi-

ficile

ficile ſalvare poſſe, productionem creaturarum eſſe actum ſcientiæ practicæ Dei, illamque obtinere in Deo rationem potentiæ executivæ.

Contra iſtud corollarium objici poteſt, quod D. Thomas infra quæſt. 25. art. 1. ad 4. expreſſe docet, potentiam executivam in Deo diſtingui virtualiter ab ejus intellectu, & voluntate; ait enim; *Potentia non ponitur in Deo, ut aliquid diſtinctum a ſcientia, & voluntate ſecundum rem, ſed ſecundum rationem, inquantum ſcilicet potentia importat rationem principii exequentis id, quod voluntas importat, & ad quod ſcientia dirigit.*

Reſpondeo, præter hanc reſponſionem, aliam ſubjunxiſſe S. Doctorem: ſubdit enim: *Vel dicendum, quod ipſa ſcientia, vel voluntas divina, ſecundum quod eſt principium effectivum, habet rationem potentiæ*. Quæ ſecunda ſolutio exprimit ultimum illius judicium, unde magis illi ſtandum eſt, quam præcedenti. Præſertim cum opuſc. 11. cap. 3. & quodlib. 5. art. 1. expreſſe doceat, Angelos movere cœlos *conceptione intellectus efficaci*, ſeu per actum imperii, ſubindeque in illis non agnoſcat potentiam loco motivam, diſtinctam ab intellectu practico. Quod a fortiori de Deo, utpote ſimpliciori, & perfectiori, ſentiendum eſt.

Colligitur tertio, in hoc differre ſcientiam viſionis a ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quod iſta concurrit ad productionem rerum directive ſolum, directione remota: illa vero directive, directione proxima, ac immediata, & efficienter. Iſta enim ad productionem rerum concurrit per modum conſilii, illa per modum imperii. Sed conſilium remote

Digitized by Google

tantum, & mediate dirigit artificem ad opus faciendum, imperium vero proxime, & immediate, & inſuper effective concurrit ad iſtius productionem, ut ex ſupra dictis conſtat: Ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ uno tantum modo concurrit ad productionem rerum, directive ſcilicet directione remota, & mediata, ſcientia autem viſionis duobus modis, nempe directive, directione proxima, & immediata, ac efficienter.

CAPUT IV.

De ſcientia futurorum contingentium.

CErtum eſt, Deum ab æterno habere certam, & infallibilem futurorum contingentium notitiam; cum enim ſit cauſa illorum, ea cognoſcit, quando illa producit in tempore, alias ageret modo cæco, & ignaro, & ſine providentia, & ſapientia; quare cum divina ſcientia ſit invariabilis, nec poſſit aliquid cognoſcere in tempore, quod non cognoverit ab æterno, manifeſtum eſt, Deum habuiſſe ab æterno omnium futurorum præſcientiam. Unde Aug. 5. de civit. cap. 9. *Confiteri eſſe Deum, & negare præſcium futurorum, apertiſſima inſania eſt*. Solum ergo difficultas eſt, & controverſia inter Theologos de modo, ſeu de medio, in quo Deus illa ab æterno cognoſcit. Molina enim, & Beccanus exiſtimant, Deum illa cognoſcere antecedenter ad ſuum decretum, in cauſis liberis, & contingentibus, ſeu in penetratione, & perfectiſſima cognitione voluntatis humanæ, quam *ſupercomprehenſionem* appellant, ad diſtinctionem cognitionis divinæ ab Angelica, quæ licet

licet comprehendat voluntatem hominis, in illa tamen non cognoſcit actus ejus liberos futuros, ſicut Deus. Huic ſententiæ accedit opinio Theophili Raynaudi, aſſerentis Deum per ſcientiam mediam cognoſcere, quid factura eſſet voluntas creata in his, vel illis circumſtantiis, ſi ſibi relinqueretur, & ſi ſola ſine concurſu illius operari poſſet. Suarez vero, & Fonſeca, quibus adhæſit Faſolis, docent, Deum cognoſcere futura contingentia, & noſtros actus liberos in ſuo decreto (non quidem actuali, & exercito, ut volunt Thomiſtæ) ſed futuro, & ponendo in ſequenti ſigno. Alii cenſent Deum cognoſcere futura contingentia in propoſitionibus contradictorie oppoſitis, ſeu in vi, & lege contradictionis, quæ petit, ut una propoſitio ſit determinate vera, & altera falſa. Alii demum ſcientiæ mediæ defenſores, ut ab hac difficultate facilius ſe expediant, aſſerunt, Deum non cognoſcere futura contingentia in aliquo medio objectivo, ſed immediate in ſeipſis, & in veritate objectiva, quam dicunt illa habere independenter a decreto Dei, ex ſuppoſitione eventus futuri. Antequam noſtram declaremus, & ſtabiliamus ſententiam, varia illa Recentiorum placita breviter confutanda ſunt.

§. I.

Refelluntur omnes illæ ſententiæ.

DIco primo, futura contingentia, ſive abſoluta, ſive conditionata, non poſſe certo, & infallibiliter a divino intellectu cognoſci in cauſis liberis, vel contingentibus, ut præveniunt decretum, ſeu prædeterminationem

nem divinam. Ita D. Th. hic art. 13. ubi ſic ait: *Cauſa contingens ſe habet ad oppoſita, & ſic contingens ut futurum non ſubdatur per certitudinem alicui cognitioni. Unde quicumque cognoſcit effectum contingentem in ſua cauſa tantum, non habet de eo niſi conjecturalem cognitionem.* Quibus verbis S. Doctor concluſionem noſtram & docuit, & probavit: Sicut enim in principio ſolum probabili, & opinativo non poſſunt concluſiones certo, & ſcientifice cognoſci, ſed opinative tantum: ita nec in cauſa indifferenti, & indeterminata poſſunt effectus contingentes futuri certo, & determinate cognoſci, ſed conjecturaliter tantum: Atqui cauſæ liberæ, & contingentes, ex ſe, & antecedenter ad decretum, ſeu determinationem divinam, ſunt indifferentes, & indeterminatæ ad producendum, vel non producendum futura contingentia, & libera, & poſſunt vel ab extrinſeco impediri, ne in actum exeant, vel ſe determinare ad actum oppoſitum: Ergo in illis ſic conſideratis non poſſunt certo, & infallibiliter, ſed ſolum conjecturaliter futura contingentia cognoſci. Unde S. Thomas in 1. diſt. 38. qu. 1. art. 1. *Quædam cauſæ ſunt, quæ ſe habent ad utrumlibet, & in iſtis cauſis effectus de futuro nullam habent certitudinem, vel determinationem.*

Reſpondet Molina, quod licet per ſimplicem comprehenſionem non poſſint in cauſa indifferenti, & indeterminata certo cognoſci effectus contingentes, aut liberi, bene tamen per ſupercomprehenſionem. Unde licet futura contingentia non poſſint cognoſci ab Angelo in cauſis ſecundis, certo, & infallibiliter, ſed tantum conjecturaliter, bene tamen a Deo.

Sed

Sed contra: cum de ratione comprehenſionis ſit, ut nihil rei comprehenſæ lateat cognoſcentem, licet supercomprehenſio excedat comprehenſionem, ille tamen exceſſus non ſe tenet ex parte objecti, ita ut ſupercomprehenſio attingat in objecto aliquid, quod non cognoſcit comprehenſio, ſed ex parte modi cognoſcendi, quatenus clarius per eam videtur, quod per comprehenſionem obſcurius cognoſcitur. Unde ex eo, quod Deus voluntatem humanam ſupercomprehendat, ſolum poteſt inferri, quod in ea, antecedenter ad ſuum decretum, habeat perfectiorem, & clariorem cognitionem conjecturalem de actibus ejus liberis, quam Angelus, qui eam tantum comprehendit; non tamen quod illos in ipſa certo, & infallibiliter cognoſcat. Sicut ex eo, quod Deus principium probabile, & opinativum non ſolum comprehendat, ſed etiam ſupercomprehendat, non ſequitur, quod in eo certo, & ſcientifice cognoſcat concluſiones, quas virtualiter continet, ſed tantum quod de illis perfectiorem habeat cognitionem opinativam, quam Angelus.

Dices cum Molina: Deus, in ſententia Thomiſtarum, cognoſcit certo, & infallibiliter in cauſis liberis prædeterminatis effectus, ſive actus liberos futuros: Sed hujuſmodi cauſæ, etiam ut ſubſunt divinæ prædeterminationi, ſunt indifferentes: alioquin prædeterminatio Dei tolleret illarum indifferentiam, & per conſequens illarum libertatem: Ergo in cauſis indifferentibus futura libera, & contingentia certo, & infallibiliter cognoſci poſſunt. Unde S. Thomas 1. contra Gent. cap. 67. docet, quod ſicut ex cauſa neceſſaria certo cognoſcitur effectus neceſſarius, ita ex cauſa

con-

contingenti, non impedita, certo cognoſcitur effectus contingens.

Reſpondeo, conceſſa majori, diſtinguendo minorem: cauſæ liberæ, ut ſubſunt divinæ prædeterminationi, ſunt indifferentes, indifferentia pontentiali, & privativa, nego minorem: Indifferentia actuali, & poſitiva, concedo minorem. Similiter diſtinguo conſequens: Ergo in cauſis indifferentibus, indifferentia potentiali, & privativa, poſſunt certo cognoſci effectus liberi, nego: Indifferentibus indifferentia actuali, & poſitiva, concedo.

Explicatur ſolutio: Duplex eſt indifferentia arbitrii creati, una potentialis, & privativa, quæ conſiſtit in carentia, & ſuſpenſione actus, unde a quibuſdam vocatur *indifferentia ſuſpenſionis*, eamque habet voluntas creata, antequam operetur, non ex libertate, quæ eſt perfectio, ſed ex imperfectione, nempe ex eo, quod non ſit actus purus. Alia vero poſitiva, & actualis, quæ in eo conſiſtit, quod voluntas, dum in actu operatur, retineat potentiam ad oppoſitum. Licet autem divina prædeterminatio non tollat iſtam indifferentiam, quæ eſt de ratione libertatis, bene tamen aliam, quæ eſt ejus imperfectio. Unde non mirum, quod Deus in cauſis liberis prædeterminatis actus liberi arbitrii certo, & infallibiliter cognoſcere valeat, utpote cum divina prædeterminatio habeat certum, & infallibilem nexum cum actibus, ad quos datur; non tamen in cauſis liberis nude ſumptis, & a Deo non prædeterminatis, eo quod illæ ſic conſideratæ ſint indeterminatæ ad operandum, & indifferentes indifferentia ſuſpenſionis, ſeu potentiali, & privativa.

Ad locum D. Thomæ reſpondeo ex Ferrarien-

Digitized by Google

rienſi ibidem, loqui S. Doctorem de cauſis naturalibus, quæ ſi ab extrinſeco non impediantur, ita determinatę ſunt ad proprios effectus, ac cauſæ neceſſarię; unde in illis, ſi negatio impedimentorum certo innoteſcat, qualiter contingit in Deo, certo cognoſci poſſunt illarum effectus futuri: ſecus autem in libero arbitrio creato, quod, etiam omni extrinſeco impedimento excluſo, poteſt ab intrinſeco indifferenter agere, vel non agere; ac proinde, etſi omnium impedimentorum negatio evidenter cognoſcatur a Deo, nequit in illo infallibiliter cognoſcere actus liberos, ut determinate futuros.

Ex dictis confutata manet ſingularis ſententia Theophili Raynaudi, aſſerentis Deum ſcientia media explorare, quid factura eſſet noſtra voluntas in his, vel illis circumſtantiis, ſi ſe ſola, & abſque divino concurſu agere poſſet. Si enim voluntas creata, ut habet adjunctum concurſum Dei ſimultaneum, & ut ſubeſt motioni, & gratiæ moraliter tantum excitanti, non poteſt eſſe medium, in quo Deus certo, & infallibiliter cognoſcat ejus actus liberos futuros, ut contra Molinam oſtendimus; a fortiori eadem voluntas, nude, & ſolitarie ſumpta, & ſine concurſu Dei conſiderata, non poterit habere rationem medii ducentis in certam, & infallibilem ſuorum actuum futurorum notitiam. Addo, quod inquirere quid homo faceret, ſi ſe ſolo ageret, idem eſt, ac inveſtigare, quid facturus eſſet homo, ſi eſſet Deus, cum ſoli Deo conveniat agere independenter a quocumque alio, & ſine auxilio, & concurſu alterius: At ridiculum eſt fingere, quod Deus exploret per ſcientiam mediam, quid homo facturus eſſet, ſi eſſet Deus: Ergo & abſur-

ſurda plane videtur Theophili ſententia. Unde non immerito cum Auguſtino epiſt. 56. exclamat quidam Recentior: *Pudet me iſta refellere, cum eos non pudeat iſta ſentire. Cum vero auſi ſint etiam defendere, non jam eorum, ſed ipſius generis humani me pudet, cujus aures hæc ferre potuerunt.*

Dico ſecundo, Deum non cognoſcere futura contingentia, & libera, pro priori ad ſuum decretum exercite exiſtens, in ipſomet decreto cognito ut futuro, & ponendo in ſequenti ſigno.

Ratio fundamentalis eſt, quia divinum decretum, utpote æternitate menſuratum, non poteſt eſſe, nec concipi cum fuudamento in re ut futurum; futuritio enim repugnat æternitati, quæ cum ſit indiviſibilis, & tota ſimul, non novit præteritum, neque futurum, ſed quidquid in ea eſt, non niſi eſt, ut ait Auguſtinus ſuper Pſal. 101.

Neque valet, ſi dicas cum Suare, hoc argumentum probare quidem, Deum non poſſe cognoſcere ſuum decretum ut realiter futurum, ſed non demonſtrare, illud non poſſe cognoſci ab eo, ut futurum virtualiter; ſicut enim in Deo datur prioritas virtualis inter eſſentiam, & attributa, ita in divinis decretis poteſt admitti futuritio virtualis. Non valet, inquam; nam prioritas tantum a quo non ſufficit ad futuritionem etiam virtualem; ſed neceſſario requiritur prioritas exiſtentiæ, & inſtantis in quo; At hæc non poteſt reperiri in Deo: Ergo nec futuritio virtualis. Minor conſtat, tum quia omnia, quæ ſunt in Deo, exiſtunt per unicam indiviſibilem exiſtentiam; tum etiam quia ſe mutuo tranſcendunt, & unum intrinſece imbibitur in alio; ea vero, quæ per unicam

existentiam existunt, & quæ ſe mutuo tranſcendunt, non poſſunt eſſe, vel concipi priora, & posteriora prioritate existentiæ, & inſtantis in quo. Major vero probatur, tum ex eo quod, ſi prioritas tantum a quo ſufficeret ad futuritionem virtualem, Verbum Divinum pro priori a quo originis, quo Pater intelligitur ut principium illius, obtineret rationem futuri reſpectu Patris, quod nullus Theologorum admittit. Tum etiam, quia illud idem virtualiter exigitur ad futuritionem virtualem, quod realiter requiritur ad futuritionem realem: Atqui ad iſtam non ſufficit quæcumque prioritas, vel poſterioritas realis, ſed requiritur, quod unum ſit prius realiter exiſtens, quam aliud, ut conſtat exemplo eſſentiæ, & proprietatum, quæ licet realiter inter ſe diſtinguantur, & eſſentia ſit realiter prior proprietatibus, utpote illarum principium, tamen inter eſſentiam, & proprietates non datur vera ſucceſſio, nec proprietates vere, & realiter ſunt futuræ reſpectu eſſentiæ, quia ſimul cum illa exiſtunt, & eſſentia non eſt illis prior, prioritate exiſtentiæ, & inſtantis in quo, ſed prioritate tantum naturæ, & inſtantis a quo: Ergo ſimiliter ad futuritionem virtualem non ſufficit quæcumque prioritas, & poſterioritas, ſed requiritur, quod unum ſit prius alio, prioritate exiſtentiæ, & inſtantis in quo.

Poteſt inſuper probari concluſio, & impugnari ſententia Suaris, ex abſurdo, & inconvenienti, quod ex illa ſequitur, nempe ſcientiam abſolutorum in Deo non minus eſſe mediam inter liberam, & naturalem, quam ſcientiam conditionatorum, in ſententia Molinæ, & aliorum defenſorum ſcientiæ mediæ: ſi enim hæc non ſit libera perfecte, ſed tantum

tum imperfecte, vel media inter liberam, & naturalem (ut iſti dicunt) quia licet objective involvat liberum Dei decretum, non tamen ſubjective, & ut exercite exiſtens in Deo, cum idem dicat Suarez de ſcientia abſolutorum, neceſſario concludendum erit, ſcientiam iſtam æque mediare inter naturalem, & liberam, ac eam, quæ eſt de futuris contingentibus conditionatis. Dabitur ergo in Deo duplex ſcientia media, una conditionatorum, altera abſolutorum; una a Molina, altera a Suarez excogitata, quod abſurdum eſt.

Objicies cum Suare: Deus pro illo ſigno rationis, in quo nondum intelligitur habere liberum decretum, comprehendit ſuam eſſentiam, & voluntatem: Sed non poteſt illam comprehendere, niſi in ea cognoſcat ſua decreta futura in ſequenti ſigno; cum enim cognitio comprehenſiva ſit omnibus modis perfectiſſima, debet ſe extendere ad id omne, quod in objecto comprehenſo continetur: Ergo Deus cognoſcit ſua decreta ut futura, ſubindeque in illis ſic cognitis futura contingentia contemplatur. Confirmatur; Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcit ſua decreta ut poſſibilia: Ergo & ut futura.

Ad objectionem reſpondeo, quod licet Deus in illo priori, in quo concipiuntur tantum ejus actus naturales, & neceſſarii, comprehendat per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ſuam eſſentiam, & voluntatem, in ea tamen non cognoſcit ſua decreta ut futura, quia cum in tali ſigno divina voluntas ſit omnino indifferens, & indeterminata ad rerum productionem, non eſt medium, in quo divina decreta poſſint cognoſci ut determinate futura; ut enim ſupra dicebamus contra Molinam,

in cauſa indifferenti, & indeterminata non poteſt certo cognoſci determinatus effectus.

Ad confirmationem dicendum, Deum per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcere ſua decreta ut poſſibilia, ſumendo poſſibile largo modo, prout nimirum ſignificat illud, quod abſolute non repugnat (in quo ſenſu eſſentia Dei, attributa, Perſonæ divinæ, & omnia, quæ ſunt in Deo, poſſibilia dici poſſunt) non vero ſi poſſibile proprie, & in ſtricta ſignificatione uſurpetur, prout nempe denotat illud, quod continetur ſolum in potentia cauſæ omnino indifferentis, & indeterminatæ ad ejus productionem: ad hoc enim neceſſarium eſſet, ut Deus in aliquo ſigno rationis in quo, & non ſolum a quo, cognoſceret ſuam voluntatem omnino indifferentem, & indeterminatam ad futuritionem, vel non futuritionem rerum, quod tamen repugnat, ut ex ſupra dictis conſtat.

Ex hoc intelliges, quod ſi Deus ab æterno creaſſet Angelum operantem, v. g. diligentem, ejus dilectio non poſſet ab illo cognoſci ut futura; quia esset tantum poſterior ipſa esſentia Angeli, poſterioritate a quo, quæ (ut ſupra oſtendimus) non ſufficit ad futuritionem etiam virtualem, alioquin proprietates poſsent dici futuræ reſpectu esſentiæ, & Pater æternus poſset cognoſcere ſuum Verbum ut futurum.

Dico tertio, non cognoſci a Deo futura contingentia, ſive abſoluta, ſive conditionata, in propoſitionibus contradictorie oppoſitis, ex vi, & lege contradictionis.

Probatur 1.: Vis contradictionis non magis petit veritatem unius propoſitionis, v.g. affirmativæ, quam alterius, ſcilicet negativæ, ſed in-

indifferenter ſe habet ad hoc, ut docet Ariſtoteles 1. Periherm. & D. Thomas ibidem lect. 13. & conſtabit ex infra dicendis: At in medio indifferenti non poteſt certo ſciri aliquid determinatum, ut in prima concluſione oſtendimus: Ergo in propoſitionibus contradictoriis non poſſunt, ex vi contradictionis, contingentia, ut determinate futura, vel non futura, a Deo cognoſci. Hanc rationem inſinuat S. Doctor qu. 16. de malo art. 7. his verbis: *Ea quæ ſunt ad utrumlibet, non poſſunt cognoſci in ſuis cauſis determinate, ſed ſub disjunctione, utpote quia erunt, vel non erunt, ſic enim habent veritatem.*

Probatur ſecundo: Vis contradictionis non petit, quod una propoſitio ſit determinate vera, & altera falſa, pro priori ad divinum decretum, ſed ad ſummum pro omni inſtanti reali: Ergo in propoſitionibus contradictorie oppoſitis, ex vi, & lege contradictionis, cognoſci nequeunt contingentia ut futura, pro priori ad decretum. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Si vis contradictionis peteret, quod una propoſitio eſſet determinate vera, & altera falſa, pro priori ad decretum, poſtularet etiam quod id haberet pro omni priori, & ſigno imaginabili: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris videtur manifeſta; nã vis oppoſitionis contradictoriæ fundatur in illo primo principio, *Quodlibet eſt, vel non eſt*, quod eſt verum pro omni inſtanti, & ſigno rationis excogitabili. Minor etiam non eſt minus certa; ſi enim vis oppoſitionis contradictoriæ poſtularet, quod una propoſitio eſſet determinate vera, & altera falſa, pro omni priori, & ſigno rationis imaginabili, ſequeretur, quod propoſitiones contradictoriæ de futuro contingenti eſ-

ſent determinate veræ, pro priori ad rerum poſſibilitatem, & conſequenter, quod prius a Deo cognoſceretur aliquid ut futurum, quam ut poſſibile. Imo, quod magis eſt, ſequeretur, quod pro priori rationis ad exiſtentiam Dei, & ad prædicata neceſſaria illius, deberent verificari. Ex quo ulterius fieret, quod prius prioritate rationis aliquid eſſet futurum, quam Deus conciperetur exiſtens, quo nihil abſurdius dici, vel excogitari poteſt.

Probatur tertio, ſi veritas determinata futurorum contingentium, ſubindeque determinata illorum futuritio, oriatur ex vi, & natura oppoſitionis contradictoriæ, non erit contingens, nec libera, ſed abſolute neceſſaria, ſicque tolletur omnis libertas, & contingentia rerum: At hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: Effectus conſequens ad cauſam neceſſariam neceſſitate abſoluta eandem ſortitur cum ea neceſſitatem: Sed vis, & natura oppoſitionis contradictoriæ eſt cauſa neceſſaria neceſſitate abſoluta, cum illa fundetur (ut ſupra dicebamus) in hoc primo principio, *quodlibet eſt, vel non eſt*, quo nihil poteſt dari, vel concipi magis neceſſarium: Ergo ſi veritas determinata futurorum contingentium, ſubindeque determinata illorum futuritio oriatur ex vi, & natura oppoſitionis contradictoriæ, non erit libera, & contingens, ſed neceſſaria, neceſſitate abſoluta, ſicque omnia evenient neceſſario neceſſitate abſoluta, nullaque erit libertas, & contingentia in rebus.

Ex dictis patet reſponſio ad præcipuum Adverſariorum fundamentum, quod ſumitur ex vi, & lege contradictionis, quæ exigit, ut una ex contradictoriis ſit determinate vera, & altera determinate falſa. Oſtendimus enim in

ſe-

ſecunda probatione concluſionis, vim, & naturam contradictionis exigere quidem, ut una ex contradictoriis ſit determinate vera, & altera falſa, pro omni inſtanti reali, non tamen pro omni inſtanti, & ſigno rationis, & naturæ, nec per conſequens pro ſigno rationis antecedenti decretum.

Dices, propoſitio disjunctiva conſtans ex duabus contradictoriis, v. gr. iſta, *Petrus diſputabit, vel non diſputabit*, eſt vera pro priori ad decretum, determinata veritate: At veritas hujus disjunctivæ ex veritate alicujus partis deſumitur, & conſequenter determinata illius veritas ex determinata veritate alicujus partis dependet: Ergo aliqua pars prędictæ disjunctivæ debet eſſe determinate vera, pro illo priori ad decretum divinum, & conſequenter poterit divino intellectu, pro illo priori, ut determinate vera cognoſci.

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem; veritas enim illius disjunctivæ ſumitur ex incompoſſibilitate partium inter ſe, quantum ad veritatem, vel falſitatem, non vero ex veritate ipſarum partium, ex quibus componitur; illa enim propoſitio non ſolum eſt vera, ſed etiam omnino neceſſaria, & tamen nulla ex partibus, ex quibus componitur, eſt neceſſariæ veritatis. Item illa propoſitio non ſolum eſt vera pro priori ad decretum, ſed etiam pro ſigno poſſibilitatis rerum, cum ſit veritatis omnino neceſſariæ, & æternæ; non minus, quam iſta, *homo eſt animal rationale*: & tamen pro tali ſigno nulla ex ſuis partibus eſt determinate vera, ut conſtat ex ſupradictis: Ergo veritas talis propoſitionis a ſuarum partium veritate non pendet, & conſequenter ex eo, quod ſit vera pro

Digitized by Google

priori ad decretum, non recte colligitur, aliquam ex illis, ex quibus componitur, debere pro eodem priori determinata veritate gaudere.

Dico quarto, futura contingentia non cognoſci a Deo, pro priori ad decretum in illorum determinata veritate objectiva.

Probatur ratione fundamentali: Pro priori ad decretum nulla eſt determinata veritas objectiva in futuris contingentibus: Ergo non poſſunt pro priori ad illud cognoſci in ſua veritate objectiva determinata. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Veritas objectiva determinata de objecto futuro præſupponit ipſum objectum ut futurum: Sed pro priori ad decretum, nullum contingens eſt determinate futurum: Ergo pro illo priori nulla eſt determinata veritas objectiva in futuris contingentibus. Major conſtat ex illo communi axiomate: *Ex eo, quod res eſt, vel non eſt, propoſitio dicitur vera, vel falſa.* Minor vero, in qua eſt difficultas, probatur multipliciter. Primo ex D. Thoma hic qu. 16. art. 3. ad 3. ubi hæc ſcribit: *Illud, quod nunc eſt, ex eo futurum fuit, antequam eſſet, quia in cauſa ſua erat, ut fieret, unde ſublata cauſa, non erat futurum illud fieri: ſola autem cauſa prima eſt æterna, unde non ſequitur, quod ea, quæ ſunt, ſemper fuit verum ea eſſe futura, niſi quatenus in cauſa ſempiterna fuit, ut eſſent futura, quæ quidem cauſa ſolus eſt Deus.* Ex quibus ita arguo: Eatenus tantum aliquid eſt futurum ab æterno, quatenus in cauſa prima fuit, ut eſſet futurum: At non fuit, ut eſſet futurum, in cauſa prima ratione omnipotentiæ, ut conſideratæ in actu primo; nam ut ſic tantum dat denominationem poſſibilis: Ergo fuit, ut eſſet futurum, in cauſa prima,

ma, ut per decretum determinata, & conſequenter pro priori ad illud, nihil poteſt eſſe, vel concipi ut determinate futurum. Unde Auguſtinus lib. 26. contra Fauſtum cap. 4. reddens rationem, cur fateatur ſe neſcire, an aliquid ſit futurum: *Ideo* (inquit) *neſcio, quia quid habeat de hac re voluntas Dei, me latet: illud me tamen non latet, ſine dubio futurum, ſi hoc Dei voluntas habet.*

Secundo probatur eadem Minor hac ratione. Decretum Dei eſt prima radix, & primum principium determinatæ futuritionis in rebus: Ergo pro priori ad illud contingentia non poſſunt eſſe, vel concipi ut determinate futura. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Illud eſt prima radix, & primum principium determinatæ futuritionis in rebus, quod primo determinat primum principium poſſibilitatis illarum: At primum determinans primum principium poſſibilitatis rerum, nimirum divinam omnipotentiam, eſt divinum decretum; cum enim Deus non ſit agens naturale, ſed liberum, ejus omnipotentia non poteſt determinari ad agendum, niſi a libero ſuæ voluntatis decreto: Ergo illud eſt prima radix, & primum principium determinatæ futuritionis in rebus.

Probatur tertio Minor principalis ex natura, & definitione futuri: futurum enim eſt illud, quod eſt determinatum in ſuis cauſis ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti: Sed pro priori ad decretum, contingentia non ſunt determinata in ſuis cauſis ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti: Ergo pro illo priori non ſunt determinate futura. Minor conſtat; decretum enim eſt ipſa-

met determinatio cauſæ primæ, a qua pendet, & quam ſupponit aliarum cauſarum determinatio. Major autem probatur ex differentia, quæ intercedit inter poſſibile, futurum, & exiſtens. Res enim mere poſſibilis continetur intra potentiam cauſæ omnino indifferentis, & indeterminatæ ad ejus productionem. Res exiſtens eſt totaliter egreſſa e ſuis cauſis, & poſita extra dependentias illarum. Res vero futura, cum ſit media inter mere poſſibilem, & exiſtentem, etiam medio modo ſe habet, nec eſt totaliter poſita extra ſuas cauſas, ſicut exiſtens, neque contenta in ſola potentia cauſæ omnino indifferentis ad ejus productionem, ſicut mere poſſibilis, ſed continetur in determinatione ipſius cauſę inclinatæ, ac determinatæ ad dandam illi exiſtentiam in aliqua differentia temporis. Unde D. Thomas qu. 16. de malo art. 3. *Cognoſcere futura in cauſa ſua, nihil aliud eſt, quam cognoſcere præſentem inclinationem cauſæ ad effectum*. Et qu. 2. de verit. art. 12. *Cum dicitur, hoc eſt futurum, deſignatur ordo, qui eſt in cauſis illius rei ad eius productionem*.

Demum probatur Minor principalis: Implicat intelligi rem ut poſſibilem, non præintellecta omnipotentia Dei, a qua conſtituitur potens in ordine ad productionem rerum: Ergo implicat intelligi rem ut futuram non præintellecto divino decreto. Patet conſequentia; nam ſicut poſſibilitas rei dicit ordinem ad omnipotentiam divinam, ita futuritio ad decretum liberum, a quo illa deſumitur.

Probatur ſecundo concluſio, evertendo pręcipuum fundamentum adverſæ ſententiæ; ſi propoſitiones de futuro contingenti haberent deter-

determinatam veritatem objectivam, pro priori ad decretum, maxime quia tempore futuro habebunt ſuam de ineſſe veram: v. gr. iſta propoſitio, *ſi Deus Petrum vocaverit, conſentiet*, ideo ſecundum Adverſarios eſt determinate vera ante decretum, quia adveniente tempore, pro quo conſenſus futurus dicitur, conditione poſita, Petrus conſentiet determinate: At ex veritate propoſitionis de ineſſe non licet colligere veritatem determinatam in propoſitione de futuro contingenti, pro priori ad decretum, ſed ad ſummum pro omni inſtanti reali: Ergo ruit præcipuum fundamentum adverſæ ſententiæ. Minor probatur: ſi ex veritate propoſitionis de ineſſe poſſet colligi determinata veritas in propoſitione de futuro contingenti, pro priori ad decretum, ob eandem rationem inferre liceret, talem propoſitionem eſſe veram, & conſenſum Petri futurum, poſita conditione, non ſolum pro priori ad decretum, ſed etiam pro ſigno poſſibilitatis rerum, & pro ſigno antecedente divinam omnipotentiam, & ipſius Dei exiſtentiam, ut concluſione præcedenti arguebamus contra illos, qui docent futura contingentia habere pro priori ad decretum determinatam veritatem objectivam ex vi, & lege oppoſitionis contradictoriæ: Sed hoc abſurdiſſimum eſt, ut conſtat: Ergo ex veritate propoſitionis de ineſſe non licet colligere veritatem determinatam in propoſitione de futuro contingenti, pro priori ad decretum.

Contra iſtam concluſionem objiciunt Adverſarii, & eſt præcipuum illorum fundamentum: Illa propoſitio eſt determinate vera, quæ eſt conformis ſuo objecto: Sed hæc propoſitio,

tio, *Antichriſtus erit*, etiam pro priori ad decretum, eſt conformis ſuo objecto: Ergo pro tali ſigno eſt determinate vera. Minor probatur; tunc propoſitio eſt conformis objecto, quando illud ita ſe habet, ut per eam enuntiatur: At objectum hujus propoſitionis, *Antichriſtus erit*, ita ſe habet, ut enuntiatur per illam, cum re vera Antichriſtus ſit habiturus exiſtentiam in aliqua differentia temporis, ut de fide certum eſt, & in Scriptura revelatum: Ergo, &c.

Confirmatur; Illa propoſitio de futuro eſt determinate vera, quæ aliquando habebit ſuam de præſenti, ſeu de ineſſe veram, veritas enim propoſitionis de futuro, per ſuam de ineſſe, ſeu de præſenti regulari, & cognoſci debet: Sed hæc propoſitio, *Antichriſtus erit*, habebit aliquando ſuam de ineſſe veram; aliquando enim verum erit dicere: *Antichriſtus nunc eſt*, ut eſt certum de fide: Ergo eſt determinate vera.

Ad objectionem reſpondeo conceſſa majori, negando minorem, & ad probationem illius, diſtinguo majorem. Tunc propoſitio eſt conformis objecto, quando ita ſe habet, ut per eam enuntiatur: Si hoc habeat ex vi illius ſigni, in quo enuntiatur, ſive ex vi diſpoſitionis factæ in tali ſigno, concedo majorem: Si hoc habeat ex vi alterius ſigni, ſive ex vi diſpoſitionis factæ in alio ſigno ſubſequenti, nego majorem. Quod autem Antichriſtus ſit habiturus exiſtentiam, pro aliqua differentia temporis, hoc non provenit ex vi diſpoſitionis factæ in ſigno antecedenti decretum, ſed ex vi ipſius decreti, quo voluntas divina ab æterno ſe determinavit ad producendum aliquando Antichriſtum; & quia tale decretum, ſeu determinatio cauſæ primæ in

ſcriptura revelata eſt, non mirum, quod hæc propoſitio, *Antichriſtus erit*, modo non ſolum ſit determinate vera, ſed etiam certa de fide.

Ad confirmationem ſimiliter reſpondeo, conceſſa majori, diſtinguendo minorem; hæc propoſitio, *Antichriſtus erit*, formata pro priori ad divinum decretum, habebit aliquando ſuam de ineſſe veram, ex vi talis prioris, & diſpoſitionis in eo factæ, nego minorem: ex vi ſigni poſterioris, & ratione divini decreti determinantis aliquando producere Antichriſtum, concedo minorem; & eodem modo diſtinguo conſequens.

Dices, objectum hujus propoſitionis, *Antichriſtus erit*, non eſt determinatio cauſæ primæ (alioquin non eſſet de futuro, ſed de præſenti) ſed exiſtentia ipſius Antichriſti, habenda pro tempore futuro: Ergo quamvis cauſa prima in ſigno antecedenti decretum non ſit determinata ad producendum Antichriſtum, hoc tamen nõn obſtat, quin talis propoſitio, pro illo priori, ſit determinate vera.

Reſpondeo, objectum hujus propoſitionis, & aliarum propoſitionum de futuro contingenti neque eſſe ſolam determinationem cauſæ, neque ſolam exiſtentiam ut habendam pro tempore futuro, ſed exiſtentiam ut habendam ex vi præſentis determinationis cauſæ. Unde quamvis decretum, ſeu determinatio cauſæ primæ, vel ſecundæ non ſit objectum harum propoſitionum, eſt tamen ejus fundamentum, & prima regula, primaque radix conformitatis, quam habent cum illo; eo proportionali modo, quo indifferens judicium rationis eſt prima regula liberæ determinationis voluntatis. Quare ut aliqua res in aliquo ſigno ſit, & concipiatur ut futura,

non ſufficit, quod ſit habitura aliquando exiſtentiam (hoc enim poteſt verificari de re poſſibili, conſiderata in ſtatu meræ poſſibilitatis) ſed inſuper requiritur, quod ſit habitura exiſtentiam ex vi præſentis determinationis cauſæ; quod non poteſt verificari de Antichriſto, pro priori ad divinum decretum, cum pro tali ſigno divina voluntas ſit omnino indifferens, & indeterminata ad ejus productionem.

§. II.

Vera ſententia ſtatuitur.

DIco quinto, Deum certo, & infallibiliter cognoſcere futura contingentia in decreto prædeterminante eorum futuritionem.

Probatur primo ex SS. Patribus: Hilarius enim 9. de Trinit. ſic ait; *Quæ Deus facere decrevit, in ſua voluntate cognovit.* Auguſtinus de prædeſt. Sanctorum cap. 10. certam de futuris promiſſis notitiam repetit a prædeſtinatione Dei, his verbis: *Prædeſtinatione ſua Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus.* Et paulo infra: *Quando promiſit Deus Abrahæ fidem gentium, non de noſtræ voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promiſit: promiſit enim, quod ipſe facturus erat, non quod homines, &c.* Ex quibus duplex argumentum deſumo. Primum eſt: quod Deus eſt facturus, in ſua prædeſtinatione prænoſcit: At Deus omnes actiones noſtras, quantumcumq; liberas, facturus eſt, juxta illud Iſajæ: *Omnia opera noſtra operatus es in nobis, Domine:* Ergo eas cognoſcit in ſua prædeſtinatione, id eſt in decreto, & prædefinitione ſuæ voluntatis. Sæpe enim

enim apud Auguſtinum, & alios SS. Patres, hoc nomen *prædeſtinatio*, uſurpatur pro decreto præordinante, & prædefiniente rerum futuritionem, ut conſtat ex Tractatu 68. in Joan. ubi ait, quod Deus *ſcit futura, ea prædeſtinando*.

Alterum argumentum eſt: Quod Deus promittit de ſua prædeſtinatione, non de noſtræ voluntatis poteſtate promittit: At Deus multoties noſtras actiones liberas promittit, juxta illud Ezechielis: *Faciam, ut in præceptis meis ambuletis*: Ergo illas promittit de ſua prædeſtinatione, & eaſdem in ſua prædeſtinatione cognoſcit. Unde de bono perſever. c. 17. loquens de noſtris bonis operibus, ait: *Si Deus ea daturum eſſe præſcivit, profecto prædeſtinavit*: Quæ conſequentia, ſeu illatio non eſſet bona, ſi præſcientia noſtrorum operum non eſſet fundata in prædeſtinatione, ſeu prædefinitione voluntatis divinæ. Conſtat ergo, Deum, juxta doctrinam Auguſtini, non cognoſcere noſtra opera futura in ſeipſis immediate, aut in veritate illorum objectiva, ut docent Adverſarii, ſed in ſuo decreto, quod proinde debet eſſe ab intrinſeco efficax, & prædeterminans, quia illud ſolum (ut infra oſtendemus) poteſt habere rationem medii ducentis in certam, & infallibilem futurorum contingentium notitiam.

Probatur ſecundo concluſio ex D. Thoma, qui pluribus in locis aperte favet noſtræ ſententiæ; nam in 1. diſt. 39. quæſt. 1. art. 1. ad 5. docet ſcientiam Dei reſpectu futurorum contingentium ſubjacere libertati ſuæ voluntatis: ſcientia autem, quæ ſubjacet libertati voluntatis divinæ, ſubjacet ejus decreto, illiq; ut medio innititur: Et 1. contra Gent. c. 68. ſic ait: *Sicut Deus cognoſcendo ſuum eſſe, cognoſcit*

eſſe cujuslibet rei, ita cognoſcendo ſuum intelligere, & velle, cognoſcit omnem cogitationem, & voluntatem. Quod nihil apertius, & expreſſius dici poteſt. Et poſt multa ſic concludit: *Dominium, quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in ejus eſt poteſtate velle, & non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, & violentiam cauſæ exterius agentis, non autem excludit influentiam ſuperioris cauſæ, a qua eſt ei eſſe, & operari, & ſic remanet cauſalitas in cauſa prima, quæ Deus eſt reſpectu motuum voluntatis, ut ſic Deus ſeipſum cognoſcendo, hujuſmodi cognoſcere poſſit.* Demum lib. 3. cap. 56. ait: *Deus ſcit omnes noſtras voluntates* (id eſt volitiones) *per hoc, quod eſt nobis cauſa volendi.* Quibus locis S. Doctor rationem fundamentalem noſtræ concluſionis inſinuat: Deus enim (ut ſupra cap. 2. oſtendimus) non cognoſcit res immediate in ſeipſis, ſed ſolum in ſeipſo, & in eſſentia ſua tanquam in cauſa, juxta illud Dionyſii cap. 7. de divin. nomin. *Non ſecundum viſionem ſingulis ſe immittit, ſed ſecundum cauſæ continentiam ſcit omnia*: Atqui Deus, cum non ſit agens naturale, ſed liberum, reſpectu creaturarum, non eſt cauſa futuritionis rerum, niſi ut determinatus per liberum ſuæ voluntatis decretum: Ergo non cognoſcit futura contingentia, niſi in ſuo decreto, ſeu in ſua eſſentia, ut per illud determinata; ſicut non cognoſcit mere poſſibilia, niſi in ſua eſſentia, ut modificata per attributum ſuæ omnipotentiæ.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio: Divina eſſentia repræſentat creaturas, ut illarũ cauſa: Ergo per id ſolum poterit determinari in ratione repræſentãtis futura contingen-

gentia, per quod determinatur in ratione cauſæ illorum: At ſolum decretum illam ad cauſandum determinat: Ergo per illud ſolum determinari poteſt, ut illa repræſentet. Unde D. Thomas in 1. diſt. 39. quæſt. 1. art. 2. ad 1. docet, quod Deus non habet ideas determinatas rerum creandarum, niſi ex propoſito ſuæ voluntatis.

Dices, licet præſcientia futurorum fundetur in decreto, illud tamen non eſſe prædeterminans.

Sed contra: Ut aliquid habeat rationem medii ducentis infallibiliter in cognitionem alterius, duo requiruntur; primum, quod ipſum præcedat prioritate ſaltem naturæ, & cauſalitatis; alias enim, ſi eſſet pure concomitans, non magis eſſet ratio cognoſcendi aliud, quam iſtud ratio ipſum cognoſcendi: ſecundum, quod habeat neceſſarium, vel infallibilem cum ipſo nexum, alias enim non poterit certo ducere in notitiam ejus: Sed utraque conditio convenire nequit, niſi decreto prædeterminanti; ſi enim ſit indifferens, non habebit nexum infallibilem cum actibus voluntatis humanæ, quia poterit indifferenter cum conſenſu, vel diſſenſu componi: Si vero ſupponat prævisionem futuri conſenſus, & determinationis voluntatis humanæ, illam non cauſat, nec per conſequens eam prioritate naturæ, & cauſalitatis antecedit: Ergo ſolum decretum prædeterminans poteſt habere rationem medii, in quo Deus certo, & infallibiliter futura contingentia cognoſcat.

Objicies primo: Quotieſcumque D. Thomas agit de ſcientia futurorum contingentium, & de medio, in quo ea cognoſcit, ſemper recurrit ad eorum in æternitate præſentiam.

tiam, ut certo illa cognoſcat, & nunquam facit mentionem divini decreti, ut videri poteſt in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. & aliis in locis infra referendis: Ergo cenſet, Deum non cognoſcere illa in decreto prædeterminante. Unde aliqui recentiores contendunt cum Campanella, S. Doctorem neque ſcientiam mediam, neque decreta prædeterminantia admittere, ſed totam futurorum contingentium notitiam ad præſentiam illorum in æternitate reducere.

Sed reſpondetur primo, negando Antecedens; nam loco in objectione citato D. Thomas explicans modum, quo Deus futura contingentia cognoſcit, utrumque medium clare expreſſit, dicens: *Deus non ſolum videt ordinem ſui ad rem, ex cujus poteſtate res eſt futura* (ecce cognitionem futurorum in decreto, neque enim dicit ordinem neceſſarium ad futura, ſed liberum per decretum) *ſed ipſius rei eſſe intuetur*: Ecce præſentiam in æternitate ex decreto ſecuturam.

Reſpondeo ſecundo, quod quamvis S. Doctor formaliter, & in terminis tale medium non expreſſiſſet, illud tamen per manifeſtam illationem deducitur ex illo principio, quod ſæpe repetit, & inculcat, tanquam præcipuum ſuæ doctrinæ fundamentum, nimirum Deum omnia in ſeipſo, & in ſua eſſentia tanquam in cauſa cognoſcere; nam divina eſſentia, vel omnipotentia non poteſt eſſe cauſa futuritionis rerum, nec illas ut futuras repræſentare, niſi ut modificata, & determinata per decretum, ut ex ſupra dictis conſtat. Ratio autem, cur D. Thomas agendo de ſcientia Dei reſpectu futurorum contingentium, & de medio, in quo ea cognoſcit, ſæpiſſime recur-

cur-

Digitized by Google

currat ad eorum præſentiam in æternitate, eſt, quia talis præſentia conducit, imo neceſſaria eſt, ut Deus habeat invariabilem, & intuitivam eorum notitiam, ut conſtabit ex dicendis §. ſequenti.

Objicies ſecundo: In cauſa remota univerſali non poteſt certo, & infallibiliter cognoſci effectus; v. g. in motu ſolis non poteſt certo cognoſci generatio plantæ, aut floris arboris: Sed divinum decretum eſt cauſa tantum remota, & univerſalis futurorum contingentium: Ergo illa non poſſunt certo cognoſci in decreto.

Reſpondeo diſtinguendo majorem: in cauſa remota, & univerſali effectus non poteſt certo cognoſci, quando eſt impedibilis a cauſa proxima, & particulari, concedo: quando non eſt impedibilis, nego. Decretum autem divinum, cum ſit infinitæ virtutis, & efficaciæ, non poteſt a cauſis ſecundis contingentibus impediri, ne ſuum conſequatur effectum, non ſolum quantum ad ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad modum libertatis, & contingentiæ. Unde duplex eſt notabile diſcrimen inter concurſum ſolis, & aliarum cauſarum univerſalium, & concurſum Dei, qui eſt prima, & univerſaliſſima cauſa. Primum eſt, quod cum concurſus ſolis, & aliorum corporum cœleſtium ſit virtutis, & efficaciæ finitæ, poteſt impediri, ne ſuum producat, & conſequatur effectum: ſecus vero concurſus Dei, cum ejus virtus, & efficacia infinita ſit. Secundum diſcrimen eſt, quod cauſæ ſecundæ univerſales per ſe primo attingunt in ſuis effectibus rationes communes, vel genericas, puta viventis, vel corporis corruptibilis, quæ cum ſint potentiales, & determi-

minabiles, etiam concurſus illarum eſt indifferens, potentialis, ac determinabilis a cauſis inferioribus, & particularibus. Cauſa autem prima, & univerſaliſſima, cum per ſe primo attingat in omnibus rebus creatis rationem entis, & actualitatem exiſtentiæ, quæ non eſt potentialis, & determinabilis, ſed actualis, & determinativa, non influit in cauſas ſecundas per concurſum indifferentem, & determinabilem, ſed potius eas determinat, & applicat ad agendum, conformiter ad illarum naturam, & conditionem.

Objicies tertio: Si Deus in decreto omnia futura contingentia cognoſceret, etiam in illo futura peccata præſciret: Sed hoc dici nequit, alias eſſet cauſa, & author peccati: Ergo nec illud.

Reſpondeo, conceſſa majori, negando minorem: Deus enim cognoſcit peccata futura in decreto poſitivo, quo ſtatuit poſitive concurrere ad entitatem, & bonitatem phyſicam actuum malorum, & in decreto permiſſivo, quo vult permittere eorum malitiam, & deformitatem, ſeu denegare auxilium efficax ad vitandum peccatum: ex hoc enim duplici decreto ſequitur infallibiliter peccatum, ex primo quidem ſequitur ejus entitas, & bonitas phyſica, conſecutione phyſica, & cauſalitatis, ſicut quilibet effectus ſequitur ad ſuam cauſam; ex ſecundo vero ſequitur ejus malitia, & deformitas, non conſecutione phyſica, & cauſalitatis, ſed duntaxat conſecutione logica, & illationis; ſicut deſtructio, ſive annihilatio creaturæ infallibiter ſequitur ſuſpenſionem, ſive denegationem divini concurſus, a quo conſervatur in eſſe; vel ſicut ex remotione columnæ ſequitur caſus lapidis,

dis, qui ab illa ſuſtentatur, & ex remotione ſalis corruptio carnium, quæ per illud impeditur. Quemadmodum enim, licet cauſa per ſe deſcenſus lapidis non ſit remotio columnæ, ſed lapidis gravitas; nec ſubtractio ſalis ſit cauſa per ſe corruptionis carnium, ſed mixtio, ſeu pugna quatuor primarum qualitatum, ſequitur tamen infallibiliter ad illam, tanquam ad removens prohibens: Ita pariter, licet denegatio auxilii efficacis non ſit cauſa peccati, ſed malitia, & defectibilitas voluntatis humanæ; ſi tamen Deus, ob rationes occultas ſuæ infinitæ ſapientiæ, & providentiæ, deſerat hominem, per denegationem auxilii efficacis, infallibiliter homo peccabit: juxta illud Innocentii primi Epiſt. 25. ad Concilium Carthaginenſe: *Neceſſe eſt, ut quo auxiliante vincimus, eo non adjuvante vincamur.*

Dices: Ille, qui removet columnam, a qua ſuſtentatur lapis, cenſetur eſſe cauſa, ſaltem moralis, & indirecta, caſus lapidis: & ille, qui ſubtrahit ſal a carnibus, ex cujus ſubtractione ſequitur illarum corruptio, reputatur cauſa ſaltem moralis, & indirecta corruptionis illarum: Ergo pariter Deus ſubtrahens homini auxilium efficax, ex cujus denegatione ſequitur infallibiliter peccatum, erit cauſa ſaltem moralis, & indirecta illius.

Reſpondeo primo, illud argumentum poſſe in Adverſarios retorqueri, utpote cum peccatum non minus ſequatur infallibiliter ad denegationem gratiæ congruæ, in eorum ſententia, quam ad denegationem gratiæ ex ſe efficacis, & phyſice prædeterminantis, in doctrina Thomiſtarum.

Reſpondeo ſecundo, conceſſo Anteceden-

te,

te, negando conſequentiam, & paritatem. Ille enim, qui removet columnam ſuſtentantem lapidem, vel ſubtrahit ſal a carnibus, tenetur interdum illud non ſubtrahere, nec columnam removere: Deus autem nunquam tenetur dare auxilium efficax ad eliciendum actum virtutis peccato oppoſitum: ut autem id, quod ſequitur ad defectum actionis, alteri imputetur, tria requiruntur, nimirum, quod poſſit, & debeat, & non agat, ut docet S. Thomas 1. 2. quæſt. 6. artic. 3. Ex quo ibidem quæſt. 79. artic. 1. infert, Deum non poſſe dici cauſam peccati, etiam indirectam. *Deus* (inquit) *peccati cauſa etiam indirecta dici non poteſt, nec debet; quia tametſi non præbeat auxilium, quod ſi præberet, homines non peccarent, hoc totum facit ſecundum ordinem ſuæ ſapientiæ, & juſtitiæ, cum ipſe ſit ſapientia, & juſtitia: unde non imputatur ei, quod alius peccet, ſicut cauſa peccati, ſicut gubernator non dicitur cauſa ſubmerſionis navis, niſi quando ſubtrahit gubernationem, potens, & debens gubernare.* Sed de hoc fuſius tractatu ſequenti, cum exponemus concordiam ſanctitatis Dei cum efficacia, & cauſalitate divinorum decretorum.

§. III.

Aliud medium, in quo Deus futura contingentia cognoſcit, eorum nimirum præſentia in æternitate.

NOn poteſt hoc medium perfecte intelligi, niſi prius declaretur modus, quo futura contingentia ſunt Deo præſentia in æternitate, an objective ſolũ, ratione preſcientię, vel et-

etiam phyſice, & realiter, ratione æternitatis? Primum tenent Scotus, Durandus, Suarez, Vaſquez, & plures ex Recentioribus. Secundum docent Thomiſtæ, quos ſequuntur ex Patribus Societatis Molina, Fonſeca, Granadus, & Ruizius, cum quibus

Dico primo, futura contingentia ſunt Deo ab æterno præſentia, non ſolum objective, & intentionaliter, ratione præſcientiæ, ſed etiam phyſice, & realiter, ratione æternitatis.

Probatur primo ex SS. Patribus negantibus Deo præſcientiam in rigore, eo quod Deo nihil ſit futurum, ſed omnia ſint illi præſentia. Ita Auguſtinus lib. 2. ad Simplic. quæſt. 2. ubi ſic diſcurrit: *Quid eſt præſcientia, niſi ſcientia futurorum? Quid autem futurum eſt Deo, qui omnia ſupergraditur tempora? Si enim in ſcientia res ipſas habet, non ſunt futuræ, ſed præſentes, ac per hoc non jam præſcientia, ſed tantum ſcientia dici poteſt: Si autem ſicut in ordine temporalium, ita & apud Deum nondum ſunt, quæ futura ſunt, ſed ea prævenit ſciendo; bis ergo ea ſcit, uno quidem modo ſecundum futurorum præſcientiam; altero vero modo ſecundum præſentium ſcientiam: aliquid ergo temporaliter accedit ſcientiæ Dei, quod abſurdiſſimum, & falſiſſimum eſt.* Idem docet Gregorius Magnus lib. 20. Moral. cap. 23. his verbis: *Quomodo eſt præſcius, dum nulla, niſi quæ futura ſunt, præſciantur, & ſcimus, quia Deo futurum nihil eſt?* Item Anſelmus lib. de caſu Diaboli cap. 21. ſic ait: *Præſcientia Dei non proprie dicitur præſcientia: cui enim omnia ſunt præſentia, non habet futurorum præſcientiam, ſed præſentium ſcientiam.*

Digitized by Google

Ex his Sanctorum Patrum teſtimoniis triplex argumentum deſumo: Primum eſt, SS. Patres locis relatis negant Deo præſcientiam in rigore, eo quod omnia ſint illi præſentia: At ex eo, quod omnia ſint Deo objective ſolum præſentia, non recte probatur, ei non convenire præſcientiam in rigore, cum Prophetarum mentibus multa ſint objective præſentia, de quibus tamen habent in rigore præſcientiam: Sentiunt ergo prædicti Patres, futura eſſe Deo præſentia ab æterno, non ſolum objective, ratione ſcientiæ, ſed etiam realiter, & phyſice, ratione æternitatis.

Secundum argumentum ſic procedit: Patres citati non ſolũ affirmant omnia eſſe Deo præſentia, ſed etiam abſolute negant Deo eſſe aliquid futurum: At ex objectiva præſentia non tollitur ratio abſolutæ futuritionis, bene tamen ex phyſica: Ergo de iſta, & non tantum de prima SS. Patres loquuntur.

Tertium argumentum eſt: ſi creaturæ omnes nobis futuræ non eſſent Deo phyſice in æternitate præſentes, ſequeretur, illum aliquid in tempore ſcire de novo, quod abſurdiſſimum, & falſiſſimum reputat Auguſtinus. Sequela patet; nam rem, dum eſt, videret ut ſibi phyſice præſentem, & antequam eſſet, illam ut ſibi futuram cognoſceret. Ergo aliquid in tempore ſciret de novo, & bis, ſeu duobus modis idem cognoſceret; *uno quidem modo ſecundum futurorum præſcientiam, altero vero modo ſecundum præſentium ſcientiam*, ut ait idem S. Doctor loco citato ad Simplicianum.

Eodem diſcurſu utitur S. Thomas in 1. diſt. 38. qu. 1. art. 5. Item qu. 2. de verit. art. 12. ubi

ubi ſic ratiocinatur: *Cum viſio divinæ ſcientiæ æternitate menſuretur, quæ eſt tota ſimul, & totum tempus includit, nec alteri parti temporis deeſt, ſequitur, ut quidquid in tempore geritur, non ut futurum, ſed ut præſens videat.* Ubi probat futura contingentia videri a Deo, ſeu ab illo intuitive cognoſci, quia ſunt divinæ æternitati præſentia. Quare non poteſt intelligi de præſentia objectiva, & intentionali, ſed ſolum de reali, & phyſica. Tum quia alias, cum præſentia objectiva in videri conſiſtat, probans ideo videri, quia ſunt præſentia, idem per idem probaret, & iſtum ſenſum efficeret: ideo videntur, quia videntur, quod eſt ridiculum. Tum etiam, quia ad cognitionem intuitivam alicujus objecti non ſufficit ſola præſentia objectiva illius in mente cognoſcentis, ſed requiritur realis illius præſentia, & exiſtentia, ut infra oſtendemus. Tum denique quia, cum æternitas non ſit attributum pertinens ad cognitionem, ſed ad durationem, non cauſat præſentiam objectivam, ſed realem, & phyſicam. Unde idem S. Doctor loco ſupra citato ex primo ſententiarum ſic habet: *Cum Deus uno æterno intuitu, non ſucceſſivo, omnia tempora videat, omnia contingentia in temporibus diverſis, ab æterno præſentialiter videt, non tantum ut habentia eſſe in cognitione ſua,* &c. Ergo præter præſentiam objectivam, quam habent futura contingentia in mente divina, ratione ſcientiæ, aliam cognoſcit realem, & phyſicam, quæ illis competit, ratione æternitatis, ambientis omne tempus, & omnes differentias ejus.

Poteſt inſuper probari concluſio ratione fundamentali, & a priori, deſumpta ex natura, & perfectione æternitatis: illa enim eſt duratio infi-

infinita, indiviſibilis, & tota ſimul, ut conſtat ex ejus definitione a Boetio tradita, & tract. 1. cap. ultimo a nobis explicata: Ergo æternitas, ratione infinitatis, continet omnem durationis menſuram, nempe præteritum, præſens, & futurum: ratione indiviſibilitatis, ſecundum ſe totam illa continet, & ratione ſimultatis, omnibus durationibus inter ſe ſuccedentibus, abſque ſucceſſione, ab æterno coexiſtit; ac proinde omnia tempora, & omnia tempore menſurata, etſi inter ſe invicem ſuccedentia, Deo ab æterno in æternitate coexiſtunt. Unde egregie Bernardus ſerm. 80. in Cant. *Tempora ſub ea tranſeunt, non ei: futura non expectat, præterita non recogitat, præſentia non experitur*, experientia ſcilicet tranſeunte. Et Petrus Damianus opuſc. 36. cap. 8. *Omnia, quæ apud nos elabendo diſcurrunt, aut per temporum viciſſitudines ſe variant, apud illud hodie* (æternitatis) *ſtant, & immutabiliter perſeverant. In illo ſcilicet hodie dies adhuc immobilis eſt, quo mundus iſte ſumpſit originem, in illo jam, & illo nihilo minus eſt, quo judicandus eſt per æterni judicii æquitatem.*

Reſpondent Adverſarii, ex indiviſibilitate æternitatis ſolum poſſe inferri, quod careat ſucceſſione ſibi intrinſeca, non autem extrinſeca, deſumpta ex rebus creatis, inter ſe ſuccedentibus, & ſucceſſive divinæ æternitati coexiſtentibus.

Sed contra: Imprimis hæc reſponſio repugnat verbis Cardinalis Damiani jam relatis, & definitioni æternitatis, a Boetio traditæ: ſi enim æternitas non careat ſucceſſione illi extrinſeca, deſumpta ex rebus creatis inter ſe ſuccedentibus, falſum erit, quod omnia, quæ

apud

Digitized by Google

apud nos elabendo diſcurrunt, aut per temporum viciſſitudines ſe variant, in nunc æternitatis ſtent, & immutabiliter perſeverent. Item falſum erit, quod ait Boetius, nempe quod æternitas ſit *tota ſimul, & perfecta poſſeſſio*; nam ex quocumque capite defectus actualis poſſeſſionis proveniat ſive ab intrinſeco, ſive ex defectu extrinſeci, quod eſt poſſidendum, non ſalvatur ratio prefectæ poſſeſſionis, ut patet in illo, qui divitias non poſſidet, ex illarum defectu.

Secundo poteſt hæc ſolutio impugnari, ex eo quod ſi daretur corpus infinitum in ratione extenſionis, omnibus aliis, quantumcumque diſtantibus inter ſe, ſimul adeſſet: Ergo cum æternitas ſit infinita in ratione durationis, debet ſimiliter omnibus durationibus, quantumcumque diſtantibus in ratione durationis, ſubindeque præterito, præſenti, & futuro, ſimul, & abſque ſucceſſione adhuc extrinſeca, coexiſtere.

Confirmatur: Ex diſtantia locali duorum corporum inter ſe non infertur illorum diſtantia, reſpectu divinæ immenſitatis: Ergo pariter ex ſucceſſione futurorum ad invicem non poteſt inferri ſucceſſio illorum reſpectu æternitatis.

Dico ſecundo, realem, & phyſicam futurorum contingentium in æternitate præſentiam neceſſariam eſſe, ut ſcientia, quam Deus habet de illis, ſit intuitiva, & invariabilis, non vero ut ſit certa, & infallibilis.

Prima pars probatur: Notitia intuitiva, & cognitio abſtractiva in hoc differunt, quod prima ad rem exiſtentem, & realiter præſentem terminatur, ſecunda vero abſtrahit à reali præſentia, & exiſtentia objecti, & objectivam, ſeu intentionalem ſolum requirit:

qua-

quapropter cognitio prophetica, quamvis terminetur ad res futuras, ut objective præſentes in mente Prophetæ, non eſt intuitiva, ſed abſtractiva. Unde D. Thomas qu. 3. de verit. art. 3. ad 8. *Viſio addit ſupra ſimplicem cognitionem aliquid extra genus notitiæ, quod eſt exiſtentia rei*: Ergo cum futura contingentia non ſint ab æterno in propria duratione, ut terminent ab æterno notitiam Dei intuitivam, & ab eo cognoſcantur per ſcientiam viſionis, neceſſe eſt, quod ab æterno ſint illi præſentia in menſura ſuæ æternitatis.

Probatur etiam ſecunda pars: Sicut enim teſte D. Thoma infra qu. 19. art. 7. voluntas Dei mutaretur, ſi aliquid inciperet velle, quod prius non voluit; ita ſcientia Dei mutaretur, ſi inciperet videre aliquid ut ſibi præſens, quod antea non videbat: At ſecluſa præſentia rerum in æternitate, Deus inciperet in tempore videre res ut ſibi præſentes, quas ab æterno videbat tantum ut ſibi futuras: Ergo, illa ſecluſa, ſcientia Dei reſpectu futurorum eſſet variabilis, & tranſiret de abſtractiva in intuitivam, quando objectum tranſiret de futuro in præſens, & rurſus rediret de intuitiva in abſtractivam, quando objectum tranſiret de præſenti in præteritum. Unde Eccleſiaſtici 39. dicitur: *Opera omnis carnis coram illo, a ſæculo, & uſque in ſæculum reſpicit, & nihil eſt mirabile in conſpectu ejus*. Quibus verbis Scriptura reddens rationem, quare nihil ſit novum, nec mirabile in oculis Dei, non aliam aſſignat, quam quia *a ſæculo, & uſque in ſæculum reſpicit*: id eſt, quia videt omnia ut ſibi præſentia in ſua æternitate. Eodem diſcurſu utitur D. Thomas hic art. 15. ad 2. his verbis: *Si aliquid eſſet, quod prius Deus neſciviſ-*

ſciviſſet, & poſtea ſciret, eſſet ejus ſcientia variabilis: Sed hoc eſſe non poteſt, quia quidquid eſt, vel poteſt eſſe ſecundum aliquod tempus, Deus in æterno ſuo ſcit.

Tertia denique pars, quæ aſſerit, realem, & phyſicam futurorum contingentium in æternitate præſentiam non eſſe neceſſariam, ut ſcientia, quam Deus habet de illis, ſit certa, & infallibilis, conſtat ex dictis §. præcedenti; ibi enim oſtendimus, divinum decretum eſſe medium, in quo futura contingentia certo, & infallibiliter cognoſci poſſunt. Unde ſi per impoſſibile illa non coexiſterent Deo in æternitate, adhuc tamen ab illo in ſuo decreto efficaci, certo, & infallibiliter cognoſci poſſent. Patet id in futuris conditionatis, quorum conditio nunquam purificabitur; nam Deus ea certo, & infallibiliter in decreto conditionato cognoſcit, quamvis non ſint illi præſentia in æternitate, quia nunquam exiſtent in tempore, defectu conditionis, quæ nunquam ponetur.

Dices: D Thomas 1. contra Gent. cap. 67. docet, quod ut contingens ſubdatur certæ cognitioni, requiritur, ut habeat eſſe determinatum, & non poſſit non eſſe; ſi enim poſſet non eſſe, poſſet etiam falli cognitio: unde cum contingens ut futurum, & ut contentum in ſuis cauſis, poſſit non eſſe, hinc infert S. Doctor, illud non poſſe certo cognoſci, ut futurum, ſubindeque ut terminet certam, & infallibilem ſcientiam, debere cognoſci in ſeipſo, prout eſt præſens in menſura æternitatis.

Reſpondeo, D. Thomam ibi non conſiderare futura contingentia per ordinẽ ad cauſam primam, in qua, ratione decreti efficacis, & invariabilis, certo, & infallibiliter continentur,

ſed ſolum reſpective ad cauſas ſecundas contingentes, & mutabiles, & prout abſtrahunt a divino decreto eas determinante, & applicante ad agendum; ſub qua ratione non poſſunt eſſe medium, in quo Deus futura contingentia certo cognoſcat; ac proinde reſpective ad illas, nulla poteſt eſſe ratio certitudinis cognitionis divinæ, reſpectu futurorum, niſi preſentia illorum in æternitate.

Objicies primo contra primam concluſionem: Si Antichriſtus v. g. nunc exiſteret in æternitate, verum eſſet dicere de illo, quod exiſteret ab æterno: Sed hoc repugnat fidei: Ergo & illud. Sequela Majoris videtur manifeſta; exiſtere enim in æternitate idem eſt, ac exiſtere ab æterno.

Confirmatur: Si Antichriſtus in æternitate exiſteret, deberet in ea eſſe productus, cum exiſtentia non poſſit illi communicari, niſi media creatione, vel productione: Sed hoc dici nequit, alias ille bis produceretur, nempe in æternitate, tanquam in menſura ſuperiori, & in tempore, tanquam in menſura propria, in qua aliquando exiſtere debet; Ergo nec illud.

Ut hæc, & ſimilia argumenta facile diluantur, & detegatur radix deceptionis, & hallucinationis adverſariorum in hac materia, diligenter obſervandum eſt, præſentiam realem, & phyſicam futurorum contingentium in æternitate, tribus modis poſſe concipi, vel imaginari. Primo per quandam anticipatam illorum productionem in æternitate, diſtinctam ab illa, qua producuntur in tempore: ita ut Antichriſtus v. g. concipiatur ut præſens in æternitate, quia in illa jam productus eſt, & poſitus extra cauſas. Secundo per coextenſionem ipſius rei temporalis ad totam æterni-

æternitatem, eo fere modo, quo illi coextenderetur tempus infinitum, ſi daretur. Tertio per coextenſionem ipſius æternitatis ad illam differentiam temporis, in qua futura contingentia aliquando exiſtent, & erunt præſentia. Duo primi modi nec admittuntur a Thomiſtis, nec ab ullo Catholico admitti poſſunt; cum Scriptura teſtetur, nihil eſſe productum ab æterno, ſed omnia incepiſſe in tempore. Unde quando dicimus, futura contingentia eſſe realiter Deo præſentia in ſua æternitate, hoc debet intelligi in tertio ſenſu, & de tertio modo præſentiæ, nimirum per coextenſionem ipſius æternitatis ad illam differentiam temporis futuri, in qua illa exiſtent in propria menſura, & duratione.

Ad objectionem ergo reſpondeo, negando ſequelam Majoris: aliud enim eſt, Antichriſtum eſſe ab æterno, & aliud illum exiſtere in æternitate: ut enim eſſet ab æterno, deberet ejus exiſtentia ad totam æternitatem coextendi, eo fere modo, quo ipſi coextenderetur tempus infinitum: ut autem dicatur eſſe præſens, & exiſtens in æternitate, hoc non requiritur, ſed ſufficit, quod illa differentia temporis, in qua aliquando exiſtet, nunc contineatur in æternitate, iſtaque, ratione ſuæ infinitatis, ad eam virtualiter ſe extendat.

Ad confirmationem nego ſimiliter ſequelam Majoris, ut enim Antichriſtus dicatur præſens, & exiſtens in æternitate, non requiritur, quod in ea producatur, ſicut imaginatur Adverſarii, ſed ſufficit, quod ejus productio, quæ eſt futura in tempore, ſit præſens in æternitate, ratione enim hujus productionis temporalis, & futuræ, dicitur Antichriſtus præſens, & exiſtens in æternitate; quia

cum illa ſit menſura infinita, indiviſibilis, & tota ſimul, continet omnem durationis menſuram, & differentiam, abſque ulla ſucceſſione, & in unico nunc indiviſibili, ut antea declaravimus.

Dices, Ævum Angeli eſt menſura a parte poſt infinita, & formaliter indiviſibilis, ac tota ſimul, & tamen futura contingentia, antequam exiſtant, non ſunt realiter præſentia Angelo in ævo: alias enim ea cognoſceret Angelus intuitive, antequam eſſent in propria duratione. Item immenſitas Dei æque eſt infinita, ac ejus æternitas, & tamen non continet loca præterita, vel futura, ſed tantum præſentia, & actu exiſtentia. Ergo ex eo quod æternitas ſit menſura infinita, non ſequitur eam continere res temporales, & ſucceſſivas, quando ſunt præteritæ, vel futuræ, ſed ſolum quando ſunt actu præſentes, & exiſtentes.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem. Diſparitas eſt, quantum ad primum, quod ſicut eſſe Angeli, quamvis ſuperius ad eſſe naturæ corporeæ, ipſum tamen non continet in ſe, ſed diſparate ſe habet ad illud: ita ſimiliter, licet ævum ſit menſura excellentior tempore, ipſum tamen non ambit, ſed ad illud diſparate ſe habet. Secus vero res ſe habet in æternitate; ſicut enim eſſe divinum continet in ſe eſſe cujuslibet creaturæ, ita æternitas, quæ eſt propria menſura divini eſſe, non ſolum eſt perfectior qualibet alia inferiori menſura, ſed etiam omnes illas continet. Poteſt hoc explicari exemplo loci communis, per reſpectum ad loca particularia, cui comparatur æternitas, & loci particularis majoris, per ordinem ad alia loca parti-

cularia minora, cui ſimile eſt ævum. Sicut enim locus particularis major non debet neceſſario continere alia minora loca (Africa enim v. g. licet ſit major Gallia, eam tamen non continet) ita licet ævum ſit duratio major tempore, quia tamen eſt menſura particularis, cui tempus non ſubordinatur eſſentialiter, non continet res præteritas, vel futuras in tempore. E contra vero, quemadmodum locus communis ambit omnia loca particularia, v. g. ſupremum cœlum omnia alia corpora ſibi inferiora: ita æternitas, cum non ſit menſura particularis, ſicut ævum, ſed univerſalis, debet omnes inferiores durationes, & earum partes continere realiter, idque modo indiviſibili, & abſque ſucceſſione, eo quod ſit formaliter indiviſibilis, & tota ſimul.

Ratio vero diſparitatis quoad ſecundum conſiſtit in eo, quod immenſitas eſt infinita ſolum in ratione vrtutis locativæ, non vero in linea durationis, ſicut æternitas. Unde cum infinitum ſolum continere debeat omnem perfectionem poſſibilem, pertinentem ad propriam lineam, immenſitas, quæ eſt virtus repletiva omnis loci, debet quidem continere, & replere omnem locum præſentem, omneſque ejus differentias, ſcilicet ſurſum, deorſum, propinquum, remotum, &c. non tamen loca præterita, vel futura. E contra vero æternitas omnes differentias ad lineam durationis pertinentes, id eſt præteritum, præſens, & futurum ſinu ſuo vaſtiſſimo, & infinito complecti debet, nec expectare, quod res ipſæ temporales exiſtant, ut illas contineat, & menſuret. Unde Iſidorus de ſummo bono cap. 6. *Omnia tempora præcedit divina æternitas, nec in Deo præteritum, præ-*

ſens, & futurum aliquid creditur, ſed omnia præſentia in eo dicuntur, quia æternitate ſua cuncta complectitur.

Objicies ſecundo: Implicat aliquid exiſtere in menſura ſuperiori, & aliena, niſi exiſtat in propria, ſibique intrinſeca; repugnat enim v. g. aliquod corpus eſſe ſub cœlo, tanquam ſub primo locante, niſi exiſtat in aliquo loco inferiori, ſibi proprio, & adæquato: Sed Antichriſtus v. g. non exiſtit nunc in duratione, & menſura propria: Ergo nec in menſura ſuperiori æternitatis.

Reſpondeo, Majorem eſſe veram, quando menſura extrinſeca, & ſuperior finita, & limitata eſt, ut accidit in exemplo adducto, ſecus vero, ſi ſit infinita, & illimitata, ut contingit in propoſito; æternitas enim eſt infinita in ratione durationis, & ratione ſuæ infinitatis, non ſolum ad tempus præſens, ſed etiam ad præteritum, & futurum poteſt ſe extendere; unde ut aliquid ab ea contineatur, non requiritur, quod actu exiſtat in propria menſura, ſed ſufficit, quod extiterit, vel extiturum ſit.

Objicies tertio, ſequeretur ex noſtra ſententia, Antichriſtum ſimul eſſe, & non eſſe in æternitate, quod implicat: Probatur ſequela; Antichriſtus ſecundum noſtra principia exiſtit realiter in æternitate, quatenus illa, ratione ſuæ infinitatis, continet differentiam illam temporis futuri, in qua Antichriſtus aliquando exiſtet: Sed ex hoc etiam ſequitur, quod idem Antichriſtus non ſit in æternitate, cum ſimiliter æternitas, ratione ejuſdem infinitatis, contineat differentiam temporis præſentis, in quo Antichriſtus nondum eſt; Ergo juxta noſtra principia Antichriſtus ſimul eſt, & non eſt in æternitate. Sequitur etiam ex noſtra ſententia, Adamum, & Antichriſtum, creationem

Mun-

Mundi, & ultimum judicium, inter ſe mutuo coexiſtere. Sicut enim quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe; ita quæ ſunt præſentia, & coexiſtentia uni tertio, debent eſſe præſentia, & coexiſtentia inter ſe: Sed in noſtra ſententia, Adam, & Antichriſtus, creatio Mundi, & ultimum judicium ſunt præſentia, & coexiſtentia uni tertio, nempe æternitati: Ergo & inter ſe.

Pro ſolutione horum, & ſimilium argumentorum diligenter obſervandum eſt, quod ſicut eſſe divinum, quamvis ſimpliciſſimum, æquivalet multis perfectionibus, quæ ſunt diſperſæ in rebus creatis, & poteſt ab illis diverſimode participari: ita licet ejus æternitas ſit indiviſibilis, & tota ſimul, habet tamen latitudinem quandam virtualem, ſeu partes virtualiter diſtinctas, per correſpondentiam, & analogiam ad noſtrum tempus; ita ut concipiamus illam habere unam partem virtualem, correſpondentem tempori præterito, alteram correſpondentem tempori præſenti, & alteram correſpondentem tempori futuro; & has diverſas partes virtuales diverſos æternitatis ſinus nonnulli appellant. Hoc præmiſſo,

Ad primum reſpondeo primo, quod ſicut, ratione diſtinctionis virtualis, de divinis attributis, & relationibus verificari poſſunt prædicata contradictoria: v. g. quod Deus inquantum juſtus punit, inquantum miſericors non punit: quod Pater communicat ſuam eſſentiam Filio, & non communicat illi paternitatem, ut tract. 1. cap. 3. declaravimus: Ita diſtinctio partium virtualium in æternitate ſufficit, ut de Antichriſto verificentur prædicata contradictoria. Secundo dici poteſt, has propoſitiones, Antichriſtus eſt, &

non eſt in æternitate, non eſſe proprie contradictorias, quia non verificantur de æternitate ſecundum idem formaliter, ſed ſolum ratione diverſarum partium virtualium, quas continet, & per habitudinem, & correſpondentiam ad diverſas partes noſtri temporis: Sicut iſtæ, Deus inquantum juſtus punit, in quantum miſericors non punit: Pater communicat Filio eſſentiam, & non communicat illi æternitatem, non ſunt proprie contradictoriæ, quia verificantur de eadem entitate increata Dei, prout æquivalet abſoluto, & reſpectivo, & diverſis perfectionibus, quæ ſunt diſperſæ in rebus inferioribus.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut illa, quæ ſunt idem uni tertio adæquate, ſunt idem inter ſe; ſecus vero illa, quæ ſunt idem uni tertio inadæquate, ut conſtat in Perſonis Divinis, quæ licet ſint inadæquate idem in eſſentia, non ſunt tamen idem inter ſe: ita etiam quæ coexiſtunt, & ſunt præſentia uni tertio adæquate, & totaliter, coexiſtunt etiam inter ſe; non tamen illa, quę coexiſtunt uni tertio ſolum inadæquate, & non totaliter. Adam vero, & Antichriſtus non coexiſtunt æternitati totaliter, & adæquate, & ſecundum totam extenſionem virtualem, quam includit, ſed inadæquate tantum, & ſecundum aliquam ſolum ejus virtualitatem, quia non coexiſtunt illi, quatenus æquivalet omnibus differentiis temporis, & quatenus in ſe continet omnes illos ſinus, & partes virtuales, de quibus antea diximus; ſed ſolum inquantum continet unam partem virtualem, correſpondentem differentiæ temporis pręteriti, in qua Adamus extitit, & alteram correſpondentem tempori futuro, in quo Antichriſtus exiſtet.

Ex dictis toto hoc capite intelliges, tria eſſe media, in quibus Deus certo, & infallibiliter futura contingentia cognoſcit. Primum eſt decretum prædeterminans, quod ratione ſuæ infinitæ virtutis, & efficaciæ habet certam, & infallibilem cum illis connexionem. Secundum, ipſæ cauſæ ſecundæ, a Deo prædeterminatæ: licet enim cauſæ ſecundæ, nude ſumptæ, & ſecundum ſe conſideratæ, non poſſint habere rationem medii, in quo Deus certo, & infallibiliter futura contingentia cognoſcat, ut §. 1. contra Molinam oſtendimus, bene tamen, ut ſubſunt decreto prædeterminanti, & phyſicæ prædeterminationi, quæ eſt hujus decreti executio, & cauſalitas. Unde quando S. Thomas hic artic. 13. & alibi docet, futura contingentia non poſſe certo cognoſci in cauſis ſecundis, hoc debet intelligi de cauſis ſecundis, nude ſumptis, & indeterminatis ad agendum, non vero de illis, ut decreto prædeterminanti, & divinæ motioni, ac prædeterminationi ſubjectis: nam quod in talibus cauſis certo cognoſcat futura, expreſſe docet 1. contra Gent. c. 67. & quæſt. 12. de verit. art. 10. Tertium denique medium, & in quo Deus non ſolum certo, ſed etiam intuitive, & invariabiliter cognoſcit futura contingentia, eſt ejus æternitas, quæ ratione ſuæ infinitatis, indiviſibilitatis, & ſimultatis, ſimul, & in unico nunc indiviſibili continet, & menſurat omnes differentias temporis, & omnia, quæ in illis ſucceſſive fluunt, & tranſeunt: Sicut centrum, quamvis indiviſibile, adeſt tamen cuique puncto oppoſito in circumferentia, & omnibus lineis ab eadem circumferentia ad centrum deductis. Unde Deus (ut ait S. Thomas hic artic. 13. ad 3. &

quæſt 2, de verit. art. 12.) ita ſe habet in ordine ad præterita, & futura, ſicut exiſtens in alta ſpecula, ex qua intuetur totam viam, & omnes in ea tranſeuntes; licet enim unus pergat poſt alium, & poſterior non videat priorem; ille tamen, qui eſt in ſpecula, omnes ſimul intuetur, & habet ſibi præſentes. Ita ſimiliter Deus habet ſibi præſentes in ſpecula ſuæ æternitatis res omnes temporales, & ſucceſſivas, etiam præteritas, & futuras, licet iſtæ ſuccedant illis, & in propria menſura, & duratione nequeant ſimul exiſtere.

CAPUT V.

De ſcientia media.

DAri in Deo certam, & infallibilem futurorum conditionatorum notitiam, docent communiter Thomiſtæ, & ſatis aperte colligitur ex variis Scripturæ teſtimoniis, quibus illa futura revelantur. Nam 1. Regum 23. 3. Regum 11. & Matth. 11. tria prænuntiantur futura conditionata, nempe traditio David in manus Saul, ſi maneat in Ceyla, perverſio filiorum Iſrael, ſi ingrediantur ad filias Gentium, & converſio Tyriorum, & Sidoniorum, ſi Chriſtus apud illos prædicaſſet, & feciſſet ſigna, ac miracula, quæ fecit apud Judæos.

Nec valet, quod reſpondet Curiel, Cornejo, Typhanius, & alii, hæc dici tantum per exaggerationem humanã, vel ſecundum probabilem tantum cognitionem, quam Deus habebat de hujuſmodi futuris, attendendo ad inclinationem cauſarum ſecundarum, quæ, poſitis illis conditionibus, de ſe magis erant inclinatæ ad illos effectus, quam ad oppoſitos. Un-

Digitized by Google

Unde Scriptura poſt verba illa Matth. 11. *Si in Tyro, & Sidone,* &c. addit; *Si in Sodomis factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te, forte manſiſſent uſque ad hanc diem.* Ubi particula *forte*, ſolam probabilitatem, & conjecturam, non autem infallibilitatem; & certitudinem denotare videtur. Non valet, inquam, hæc reſponſio: Primo quia ſeductio, & averſio cordis filiorum Iſrael, ſi ad alienigenas ingrederentur, ut certiſſima prænuntiatur 3. Regum 11. ait enim Scriptura: *Non ingrediemini ad eas, certiſſime enim avertent corda veſtra.* Quæ particula *certiſſime*, omnimodam certitudinem, & infallibilitatem, & non ſolam probabilitatem, & conjecturam ſignificat.

Secundo, quia D. Auguſtinus de bono perſever. cap. 9. agens de Tyriis, & Sidoniis, ait; *Sed nunquid poſſumus dicere, etiam Tyrios, & Sidonios, talibus apud ſe virtutibus factis, credere noluiſſe, aut credituros non fuiſſe, ſi fierent; cum eis ipſe Dominus atteſtetur, quod acturi eſſent magnæ humilitatis pænitentiam, ſi in eis facta eſſent divinarum illa ſigna virtutum?* Manifeſte ergo Auguſtinus admittit certitudinem illius futuri conditionati, nempe quod credituri eſſent Tyrii, ſi talia ſigna vidiſſent.

Tertio, D. Thomas qu. 12. de verit. ar. 10. & 2. 2. q. 171. a. 6. ad 2. docet, quod quamvis Prophetæ quandoque ſolum reveletur futurum, quantum ad ordinationem cauſarum ad ipſum; cognitio tamen Dei non ſolum terminatur ad diſpoſitionem cauſarum, ſed etiam infallibiliter ad eventum futurum, vel non futurum: Ergo tametſi futura conditionata revelata in Scriptura aliquando Prophetę ſolum innoteſcant, quoad ordinem cauſarum ad ipſa;

tamen cognitio, & præſcientia divina non ſolum ad ordinem cauſarum terminari debet, ſed etiam ad eventum futurum, vel negationem ejus, ſub tali conditione, & conſequenter futura conditionata certo, & infallibiliter cognoſcuntur a Deo, vel ut vera, vel ut falſa determinate.

Quarto, licet ſublatis decretis conditionatis, non poſſit dari in Deo certa, & infallibilis futurorum conditionatorum ſcientia; illis tamen admiſſis, eorum certa notitia Deo denegari non poteſt; cum enim talia decreta ſint ab intrinſeco efficacia, ut tractatu ſequenti oſtendemus, habent nexum infallibilem cum hujuſmodi futuris, & ſunt medium aptiſſimum, in quo fundetur certa, & infallibilis eorum cognitio, ut capite præcedente dicebamus de decretis abſolutis: At in Deo poſſe abſque inconvenienti, immo & debere admitti decreta abſoluta ex parte ſubjecti, & conditionata ex parte objecti, conſtabit ex infra dicendis: Ergo datur in Deo certa, & infallibilis futurorum conditionatorum notitia.

Neque obſtat, quod Scriptura tribuẽs Deo hujuſmodi futurorum ſcientiam, utatur interdum particula *forte*, vel *forſitan*, illa enim non ſemper denotat dubitationem, vel incertitudinem, ſed liberi arbitrii mutabilitatem, vel ipſius rei difficultatem. Unde Hieronymus ſuper cap. 26. Jeremiæ: *Verbum ambiguum forſitan, Majeſtati Dei non poteſt convenire, ſed noſtro loquitur affectu, ut liberum hominis ſervetur arbitrium*. Addo, quod, etſi talis particula denotaret aliquam dubietatem, vel conjecturalem cognitionem in Deo, reſpectu futurorum conditionatorum, ea tamen non eſſet reſpectu illorum, per ordinem ad decretũ

divi-

divinum, ſed per ordinem ad cauſas ſecundas, reſpective ad quas contingentia dicuntur. Unde ex illa poſſet ſolum inferri, hujuſmodi futura cognoſci a Deo conjecturaliter, per reſpectum ad cauſas creatas, in quibus fallibiliter continentur, non vero per ordinem ad ſuum decretum, in quo tanquam in cauſa certa, & infallibili continentur. In eodem ſenſu intelligi, & explicari debet Auguſtinus, cum lib. de prædeſt. Sanct. cap. 14. explicans illud Sapient. 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus*, ait: *Dictum eſt ſecundum pericula vitæ hujus, non ſecundum præſcientiam Dei, qui hoc præſcivit, quod futurum erat, non quod futurum non erat.* His enim verbis ſolum intendit docere, quod in Scriptura Deus revelaverat futurum illud, ſecundum ordinem, quem dicebat ad cauſas ſecundas, & inferiores, per ordinem ad quas non habebat omnimodam certitudinem, & infallibilitatem, ſed probabilem tantum, & conjecturalem. Et hic etiam eſt verus, & germanus ſenſus nonnullorum Thomiſtarum, qui videntur tribuere Deo cognitionem tantum conjecturalem de hujuſmodi futuris; nam manifeſte loquuntur de illis, ut contentis in cauſis ſecundis, & per reſpectum ad illas, non vero prout in divino decreto continentur, & reſpective ad illud.

Hoc præmiſſo, de quo, ut dixi, nulla fere inter Thomiſtas eſt dubitatio, totius difficultatis, & controverſiæ, quæ inter illos, & Patres Societatis verſatur, punctum in hoc poſitum eſt, an Deus futura conditionata cognoſcat independenter a prædicto decreto conditionato, ſubindeque in ſigno rationis illud antecedente, vel ſolum dependenter ab illo,

&

& in ſigno illud ſubſequente? Primum docent ſcientiæ mediæ defenſores, ſecundum ejus impugnatores, qui (ut fatetur Typhanius, inſignis ex eadem Societate Theologus, & Academiæ Muſſipontanæ Cancellarius, in lib. de ordine, deque priori, & poſteriori cap. 25.) & antiquitate, & numero, & authoritate, longe ſunt potiores. Imo cap. præcedenti ait, *nullum alium Theologum ante Molinam, nec per ſomnium quidem de ſcientia media cogitaſſe, nec eam ullibi vel ſuppoſuiſſe, vel adhibuiſſe ad ullam ſive Scripturæ, ſive Theologiæ Scholaſticæ difficultatem expendendam.*

§. I.

Impugnatur ſcientia media ex doctrina S. Auguſtini, & D. Thomæ.

PLura poſſem proferre D. Auguſtini teſtimonia, quibus expungi videtur ſcientia media, ſeu cognitio futurorum conditionatorum, independens a decreto, eoque anterior; ſed in hoc Manuali brevitati ſtudens, ea tantum proferam, quæ tradit S. Doctor in libris de prædeſtinatione Sanctorum, & de bono perſeverantiæ, quos ſcripſit poſt acceptas Epiſtolas Proſperi, & Hilarii, adverſus reliquias Pelagianorum, & ut epiſtolis illis reſponderet. In primo ergo libro cap. 10. ſic habet: *Prædeſtinatione quippe Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus.* Et infra: *Quando promiſit Abrahæ fidem Gentium, non de noſtræ voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promiſit: promiſit enim, quod ipſe facturus erat, non quod homines*, &c. Ubi S. Pater ſcientiam mediam excluſit, & prorſus eliminavit. Ejus enim aſſertores dicunt, ideo

Deum

Deum poſſe prædicere, vel promittere, quinam convertentur nec ne, quia præſcit quinam obtemperaturi ſint gratię omnibus oblatæ. At vero Auguſtinus docet, ideo Deum poſſe prædicere, vel promittere actus noſtros, quia potens eſt illos facere, non de noſtra poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione. Et iterum cap. 17. ejuſdem libri docet nulla poſſe Deum præſcire futura, niſi in decreto, ex quo plane omnis uſus ſcientiæ mediæ interdicitur. Verba ejus ſunt: *Hæc eſt immobilis veritas prædeſtinationis, & gratiæ. Nam quid eſt, quod ait Apoſtolus, ſicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem? quod profecto ſi propterea dictum eſt, quia præſcivit Deus credituros, non quia facturus fuerat ipſe credentes, contra iſtam præſcientiam loquitur Filius dicens, non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos: electi ſunt itaque ante mundi conſtitutionem, ea prædeſtinatione, qua Deus ſua facta præſcivit.*

Reſpondent Adverſarii, quod dum Auguſtinus docet Deum futura noſtra opera in ſua prædeſtinatione præſcire, loquitur de futuris abſolutis, non vero de conditionatis; ſubindeque non excludit ſcientiam mediam, quæ eſt cognitio futurorum conditionatorum ante decretum, ſeu prædefinitionem conditionalem voluntatis divinæ.

Sed contra primo: D. Auguſtinus ibi loquitur de illis futuris, de quibus a Proſpero, & Hilario fuerat interrogatus, & de quibus mentionem fecerat in libro de ſex queſtionibus Paganorum: At illa ſunt futura conditionata, erat enim ibi quæſtio de iſto futuro: *Si Chriſtus tali tempore, & loco apud Gentiles prædicaſſet, an illi credidiſſent, vel non?* ut conſtat ex prædictis Epiſtolis Proſperi, & Hilarii: Ergo ibi loquitur de futuris cōditionatis:

Se-

Secundo, Auguſtinus non ſolum docet, ad præſcientiam futurorum requiri prædeſtinationem, ſeu decretum, ſed etiam in ipſa prædeſtinatione, ſeu decreto Deum futura cognoſcere, ut conſtat ex illis verbis: *Prædeſtinatione ſua quippe Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus*: & ex iſtis: *Electi ſunt ante mundi conſtitutionem, ea prædeſtinatione, qua Deus ſua facta præſcivit.* Sed hoc non poteſt verificari de futuris etiam abſolutis, in ſententia Adverſariorum; licet enim quidam ex illis velint præſcientiam abſolutorum ſupponere in Deo decretum abſolutum, negant tamen eam in illo fundari, ſeu illi, ut medio inniti, & docent Deum cognoſcere omnia futura contingentia, ſive abſoluta, ſive conditionata, in cauſis ſecundis ab illo comprehenſis, ut exiſtimant Molina, & Beccanus; vel, ut alii magis communiter cenſent, immediate in ſeipſis, ac in eorum veritate objectiva: Ergo illi manifeſte Auguſtino contradicunt, ab eoque longiſſime diſtant.

Tertio: Eſto, Auguſtinus loquatur de futuris abſolutis, ſi Deus futura abſoluta in ſua prædeſtinatione cognoſcit, hoc eſt propter dependentiam, quam habent ab illa: Sed ab eiſdem cauſis in ſtatu conditionato dependent futura conditionata, a quibus in ſtatu abſoluto dependent futura abſoluta: Ergo ſicut iſta Deus cognoſcit in ſua prædeſtinatione, ſeu decreto abſoluto, & efficaci, ita & illa in ſua prædeſtinatione, ſeu decreto conditionato contemplatur.

Demum: ſi Deus futura abſoluta in decreto abſoluto cognoſcat, tale decretum debet eſſe infallibiliter, & ab intrinſeco cum illis connexum, ac proinde de ſe efficax, & cauſans deter-

terminationem voluntatis humanæ: ſi enim eſſet pure indifferens, & a libero arbitrio determinationem expectans, non poſſet eſſe medium conducens ad certam, & infallibilem noſtrorum actuum liberorum cognitionem; cum in cauſa indifferenti, ut indifferens eſt, non poſſit certo, & infallibiliter cognoſci effectus futurus, ut ſupra contra Molinam, & Beccanum oſtendimus. Dato autem decretum ab intrinſeco efficax noſtras actiones liberas prævenire, & cauſare liberam noſtri arbitrii determinationem, penitus evaneſcit ſcientia media, quæ (ut fatentur ejus defenſores) non niſi cum decreto indifferenti, & a voluntate creata determinabili ſtare poteſt: Ergo dato, quod Auguſtinus loco citato loquatur de cognitione abſolutorum, manifeſte tamen excludit ſcientiam mediam.

Poteſt etiam impugnari talis ſcientia ex altero libro Auguſtini, qui *de bono perſeverantiæ* inſcribitur; nam in eo S. Doctor reſpondens D. Proſpero, & ſuam mentem, ac doctrinam exponens, circa quæſtionem, de qua illum in ſua epiſtola interrogaverat, nempe, *An ea, quæ ſunt a Deo præſcita, ſint etiam ab eo prædeſtinata; ita ut præſcientia ſit ſubnixa decreto, vel e contra decretum præſcientiæ?* tradit duas regulas generales, ex quibus apertiſſime ſequitur deſtructio ſcientiæ mediæ. Prima habetur cap. 17. ubi loquens de bonis operibus, ſic ait: *An forte nec ipſa dicuntur prædeſtinata? Ergo nec dantur a Deo, aut ea ſe daturum eſſe neſcivit. Quod ſi & dantur, & ea ſe daturum eſſe præſcivit, profecto prædeſtinavit.* Quibus verbis S. Doctor aperte docet, hæc duo, præſcientiam, & prædeſtinationem, reſpectu bonorum, in Deo eodem mo-

modo ſe habere, & ut ita loquar, eodem paſſu incedere; ſubindeque ſicut datur in Deo præſcientia futurorum conditionatorum, ita in illa admittendam eſſe eorum prædeſtinationem, ſeu prædefinitionem conditionalem; & ſic vacare ſcientiam mediam, quæ eſt præſcientia futurorum conditionalium, independens a decreto, ſeu prædefinitione conditionali voluntatis divinæ.

Secunda regula generalis, quam tradit Auguſtinus cap. 18. ejuſdem libri, eſt: Quando in Scriptura, vel SS. Patribus invenitur nomen præſcientiæ, & agitur de vocatione electorum, nomine præſcientiæ debet intelligi prædeſtinatio. Verba ejus ſunt: *Deum prædeſtinaſſe eſt iſthoc præſciſſe, quod fuerat ipſe facturus. Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præſcientiam, & agitur de vocatione electorum, eandem prædeſtinationem intelligere?* Quæ regula eſſet omnino falſa, ſi daretur aliqua præſcientia explorans futuritionem rerum, independens a decreto, illudque præveniens, ut conſtat: Ergo D. Auguſtinus non agnoſcit in Deo talem præſcientiam, nec per conſequens ſcientiam mediam.

Quid de D. Thoma.

In omnibus ſemper Auguſtino adhæſit fideliſſimus ejus diſcipulus S. Thomas, quare non potuit ei placere ſcientia media; ſi Auguſtino diſplicuerit, nec ab illo approbari, ſi ab iſto fuerit reprobata. Et certe plura extant doctrinæ hujus Doctoris Angelici principia, quæ aperte repugnant ſcientiæ mediæ, & quibus penitus jugulatur, & extinguitur.

In

In primis enim unum ex principiis, quæ S. Doctor ſæpe repetit, ac inculcat, tanquam præcipuum ſuæ doctrinæ fundamentum, eſt, Deum non cognoſcere res immediate in ſeipſis, ſed ſolum in ſeipſo, & in eſſentia ſua tanquam in cauſa, & medio prius cognito. Ita expreſſe docet hic qu. 14. art. 5. in corpore, quod his verbis concludit: *Sic igitur dicendum eſt, quod Deus ſeipſum videt in ſeipſo; alia autem a ſe videt, non in ipſis, ſed in ſeipſo.* Idem repetit in reſp. ad primum. Et 1. contra gentes cap. 49. probat ex Dionyſio, Deum omnia cognoſcere in ſua eſſentia tanquam in cauſa. Et cap. 65. ratione 5. ſic ait: *Cognitio Dei eſt de rebus omnibus per cauſam; ſe enim cognoſcendo, qui eſt omnium cauſa, alia quaſi ſuos effectus cognoſcit.* Quod cap. 67. extendit ad futura contingentia, & cap. 68. ad actus liberos voluntatis noſtræ; ait enim: *Deus ſcit omnes voluntates noſtras,* (id eſt volitiones) *per hoc quod eſt nobis cauſa volendi.* Ex quo principio ſequitur manifeſta deſtructio ſcientiæ mediæ; cum enim eſſentia divina non ſit cauſa rerum, niſi ut habet adjunctam voluntatem, & niſi ut determinata per decretum, (eo quod Deus non ſit agens ad extra per modum naturæ, ſed per modum liberi) ſi Deus in illa tanquam in cauſa, & medio prius cognito, futura contingentia, & libera contemplatur, manifeſtum eſt, illum ea non cognoſcere antecedenter ad ſuum decretum per ſcientiam mediam.

Secundo, idem S. Doctor in 1. diſt. 39. qu. 1. a. 1. ad 5. docet, ſcientiam Dei reſpectu futurorum contingentium ſubjacere libertati voluntatis divinæ, quod repetit a. 2. ad 1. his verbis: *Ipſum ſcire in Deo eſt ſubjectum libertati*

tati voluntatis: At ſcientia, quæ ſubjacet libertati voluntatis divinæ, ſubjacet divino decreto, illique ut medio innititur; cum decretum ſit ipſum exercitium voluntatis, & libertatis divinæ: Ergo juxta D. Thomam ſcientia Dei reſpectu futurorum contingentium fundatur in decreto, illique ut medio innititur, ſubindeque non eſt ſcientia media, quæ eſt independens a decreto, eoque anterior.

Nec valet, ſi dicas, D. Thomam ibi tantum loqui de ſcientia abſolutorum, non vero de ſcientia conditionalium. Hoc enim dato, & non conceſſo, nihilominus præcluditur aditus ſcientiæ mediæ: quia, ut ſupra dicebamus, ſi præſcientia abſolutorum nitatur decreto, illud debet eſſe de ſe efficax, & ab intrinſeco cum illis connexum, ſubindeque excludens ſcientiam mediam, quæ ſupponit decretum indifferens, & a voluntate humana quoad ſpeciem actus determinabile.

Tertio, D. Thomas hic quæſt. 14. art. 8. ad 1. & quæſt. 2. de verit. art. 14. ad 1. docet non ideo res ſciri a Deo, quia futuræ ſunt, ſed ideo futuras eſſe, quia ſciuntur a Deo. Unde explicat dictum Origenis dicentis, *quia futurum eſt aliquid, ideo ſcitur a Deo*, & dicit, hoc non eſſe intelligendum ſecundum cauſam eſſendi, ſed tantum ſecundum cauſam inferendi. Hoc vero negant unanimiter aſſertores ſcientiæ mediæ, & merito, quia illo eam vident interimi; nam cum ſcientia viſionis non ſit cauſa rerum, niſi ſuppoſito decreto, ſi nihil eſt futurum, niſi quia Deus videt eſſe futurum, profecto nihil intuetur futurum ante, ſed poſt decretum.

Quarto idem S. Doctor eadem quæſt. 14. eodemque art. 8. ad 3. docet ſcientiam Dei eſſe

prio-

Digitized by

priorem rebus, nec ab illis menſurari, quantum ad veritatem, & certitudinem, ſed potius eſſe illarum regulam, & menſuram; ait enim: *Sicut ſcibilia naturalia ſunt priora ſcjentia noſtra, & menſura ejus: ita ſcientia Dei eſt prior, quam res naturales, & menſura ipſarum*. Et 1. 2. q. 93. a. 1. ad 3. *Ratio intellectus divini* (inquit) *aliter ſe habet ad res, quam ratio humani intellectus. Intellectus enim humanus eſt menſuratus a rebus, ut ſcilicet conceptus hominis non ſit verus propter ſeipſum, ſed dicitur verus ex hoc, quod conſonat rebus. Intellectus vero divinus eſt menſura rerum, quia unaquæque res inquantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectum divinum*. At cum illo Angelici Doctoris principio non poſſe ſtare ſcientiam mediam, evidens eſt, quia talis ſcientia non eſt regula, & menſura certitudinis, & veritatis futurorum conditionalium, ſed potius eorum futuritionem, & veritatem objectivam ſupponit, eamque duntaxat ſpeculatur, & explorat: Ergo ſcientia media principiis doctrinæ D. Thomæ repugnat.

Quinto, S. Thomas qu.6.de verit.art.3.cum ſibi objeciſſet contra certitudinē prædeſtinationis, quod prædeſtinatio non habet certitudinem abſolutam, ſed tantum conditionatam, ex hypotheſi, quod voluntas humana conſentiat, reſpondet: *Ad quartum dicendum, quod cauſa ſecunda, quam oportet ſupponere ad inducendum prædeſtinationis effectum, etiam ordini prædeſtinationis ſubjacet, & ideo ordo prædeſtinationis, quamvis ſit cum ſuppoſitione voluntatis humanæ, nihilominus tamen abſolutam habet certitudinem*. Ubi aperte docet, prædeſtinationem non ſupponere ſcientiam exploratricem conſenſus: quia nimirum ipſe conſen-

ſus

ſus prædeſtinationi, & decreto ſubjacet, illudque ſubſequitur. Quod ſi conſenſus ſubjacet decreto, & prædeſtinationi, planum eſt, antequam Deus de tali conſenſu habeat prædeſtinationem, ſeu decretum, illum non eſſe futurum, nec proinde poſſe prævideri ut futurum per ſcientiam mediam.

Demum evidens eſt, ſcientiam mediam, deſtructo ejus objecto, ſtare non poſſe: At D. Thomas aperte excludit objectum ſcientiæ mediæ, nimirum veritatem objectivam determinatam propoſitionum contradictoriarum de futuro contingenti; nam lect. 13. ſuper cap. 8. libri periherm. denegat hujuſmodi propoſitionibus veritatem determinatam, quia futurum contingens non habet eſſe determinatum in cauſis liberis. Et in 1. ſent. diſt. 38. qu. 1. art. 5. ad 2. ſic ait: *Futurum contingens non eſt determinate verum, antequam fiat, quia non habet cauſas determinatas*. Item q. 16. de malo art. 7. *Ea* (inquit) *quæ ſunt ad utrumlibet, non poſſunt præcognoſci in ſuis cauſis determinate, ſed ſub disjunctione, utpote quia erunt, vel non erunt, ſic enim habent veritatem*. Ergo ſcientia media cum principiis doctrinæ D. Thomæ ſtare non poteſt.

§. II.

Confutatur ſcientia media ratione fundamentali, & a priori, deſumpta ex definitione futuri.

HÆc ratio poteſt ſic breviter proponi: Ante decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ, nihil eſt abſolute, vel conditionate futurum, nec proinde cognoſcibile ut tale ab intellectu divino: Ergo pro priori

ad

Digitized by Google

ad illud non datur in Deo certa, & infallibilis futurorum conditionatorum cognitio, quæ a Recentioribus appellatur *ſcientia media*. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Futurum eſt illud, quod eſt determinatum in cauſa ad habendam exiſtentiam pro tempore ſequenti: Sed ante decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ nihil eſt abſolute, vel ſub conditione determinatum in cauſa ad habendam exiſtentiam pro tempore ſequenti; cum decretum ſit ipſa determinatio cauſæ primæ: Ergo pro illo priori nihil eſt abſolute, vel conditionate futurum. Minor eſt evidens, Major vero probatur primo ex D. Thoma hic qu. 16. a. 7. ad 3. ubi ſic habet: *Omne, quod eſt, ex eo futurum fuit, antequam eſſet, quia in cauſa ſua erat, ut fieret, unde ſublata cauſa non eſſet futurum illud fieri.* Et qu. 14. art. 12. *Alio modo poteſt conſiderari contingens, ut eſt in ſua cauſa, & ita conſideratur ut futurum.* Item quæſt. 2. de verit. art. 12. ad 7. *Cum dicitur, hoc eſt futurum, aſſignatur ordo, qui eſt in cauſis illius rei ad productionem ejus.* Ordo autem ille nihil eſt aliud, quam determinatio, & præparatio cauſarum ad rei productionem, ut aſſerit idem S. Doctor in toto illo articulo, & præcipue in reſp. ad 7. Ergo juxta doctrinam D. Thomæ, futurum eſt illud, quod eſt determinatum in cauſa ad habendam exiſtentiam tempore ſequenti.

Ratio etiam id ſuadet, nam rem eſſe futuram, eſt aliqua denominatio realis, non quidem intrinſeca, ſed extrinſeca: denominatio enim intrinſeca non poteſt competere rei non exiſtenti: Ergo debet ab aliqua forma reali, & extrinſeca provenire: At talis forma non poteſt eſſe alia, quam determina-

tio

tio cauſæ ad ejus productionem; Ergo rem eſſe futuram, nihil eſt aliud, quam illam eſſe determinatam in cauſa ad habendam exiſtentiam pro tempore ſequenti. Minor probatur: Talis forma non poteſt eſſe ipſa cauſa præciſe, ut potens ad producendum effectum, cum ut ſic tantum tribuat denominationem poſſibilis: non poteſt etiam eſſe eadem cauſa, ut actu influens eſſe in effectum; ſic enim dat denominationem exiſtentis: Ergo ſolum poteſt eſſe eadem cauſa, ut determinata ad dandam illi exiſtentiam in duratione ſequenti.

Ex quo intelliges, falſum eſſe, quod dicunt nonnulli defenſores ſcientiæ mediæ, ut vim hujus argumenti eludant: nempe ad futuritionem non requiri neceſſario determinationem in cauſa, ſed ſufficere, quod res habitura ſit aliquando exiſtentiam, tametſi nulla quoad hoc precеſſerit determinatio in cauſa. Si enim hæc reſponſio, & doctrina eſſet vera, ſequeretur, res poſſibiles conceptas in ſtatu meræ poſſibilitatis poſſe dici futuras; nam de Antichriſto v. g. in ſtatu meræ poſſibilitatis concepto verum eſt dicere, quod aliquando erit, quia nimirum cauſa prima, in ſequenti ſigno, per decretum liberum ſuæ voluntatis ſe determinavit ad dandam illi aliquando exiſtentiam.

Ex hoc etiam impugnata manet aliorum Recentiorũ evaſio, & nova doctrina, qui ut pariter ſe ſe ab hoc argumento expediant, dicunt futurum nihil reale poſitivum importare, futuritionis tempore exiſtens, ſed ſolam carentiam exiſtentiæ pro tunc, ex qua, & exiſtentia poſtea habenda futuritio, aut futurum conſtituitur. Hanc enim doctrinam eſſe falſam ex eo cõſtat, quod nõ alia ratione, pro ſigno poſſibilitatis puræ, non poteſt de aliquo vere affirmari,

quod

quod ſit futurum, niſi quia pro tali ſigno non convenit ei aliquod prædicatum, illud diſtinguens a re pure poſſibili, & cum ſtatu puræ poſſibilitatis repugnans: ergo ut tempore futuritionis de aliquo vere affirmetur eſſe futurum, debet illi convenire prædicatum illud diſtinguens a re pure poſſibili, cum ſtatu puræ poſſibilitatis repugnans: Sed carentia exiſtentiæ, quæ, in illorum Recentiorum ſententia, ſolum convenit rei futuræ, tempore futuritionis, non eſt prædicatum cum ſtatu puræ poſſibilitatis repugnans, nec diſtinguens a pure poſſibili, ut conſtat: Ergo præter carentiam exiſtentiæ debet aliud aſſignari tempore futuritionis, a quo res denominetur futura, & diſtinguatur a mere poſſibili, quod non poteſt eſſe aliud, quam determinatio cauſæ ad dandum illi exiſtentiam pro tempore ſequenti.

Dices, quod licet carentia exiſtentiæ non ſit prædicatum diſtinguens a pure poſſibili, carentia tamen exiſtentiæ, cum ordine ad exiſtentiam habendam, poteſt diſtinctionem iſtam præſtare, cum non conveniat rei in ſtatu pure poſſibilitatis.

Sed contra: Ordo ad exiſtentiam habendam non competit rei futuræ a ſe, ſed a ſua cauſa, ut conſtat: Sed non a cauſa, ut indifferenti, & indeterminata ad ejus productionem, cum ut ſic tribuat tantum denominationem poſſibilis: Ergo ſolum ei competit a cauſa ut determinata ad productionem illius, ſubindeque ab ipſa determinatione cauſæ. Unde D. Thomas loco ſupra citato docet, quod ordo, qui eſt in cauſa ad productionem rei futuræ, nihil aliud eſt, quam determinatio, & præparatio ad cauſam. Et D. Augu-

ſtinus cap. 9. de correpț. & gratia, & lib. 6. de Geneſi ad lit. cap 17. dicit, Deum facere futura, nihil aliud eſſe, quam eorum cauſas præparare. Et Tract. 68. in Joan. aſſerit, quod Deus *fecit futura ea prædeſtinando*.

Dices rurſus: ſi futurum eſſet illud, quod eſt determinatum in cauſa, poſſet aliquid eſſe futurum, quod nunquam erit præſens, & exiſtens; poteſt enim contingere, cauſam ſecundam eſſe ad aliquem effectum determinatam, & inclinatam, qui tamen in re non ponetur, ſed ejus oppoſitum: quia impedietur ab alia cauſa ſuperiori, & potentiori: At hoc videtur abſurdum: Ergo & illud.

Reſpondeo nihil poſſe dici vel eſſe futurum, per ordinem ad cauſam primam, omnipotentem, & immutabilem, quod non ponatur aliquando in tempore, bene tamen per ordinem ad cauſas ſecundas, mutabiles, & contingentes, ut colligitur ex Ariſtotele 2. de generat. textu 64. ubi ſic ait: *Futurus quis incedere, non incedet*. Quia nimirum determinatio illa, qua quis volendo incedere, faciebat futuram deambulationem, vel mutatur a voluntate, vel impeditur ab alio, ne ſortiatur ſuum effectum. Idem docet S. Thomas 1. Periherm. cap. 8. lect. 13. & 1. p. quæſt. 16. art. 3. & quæſt. 19. a. 7. ad 2. ubi hæc ſcribit: *Deus aliquando pronuntiat aliquid futurum, ſecundum quod continetur in ordine cauſarum inferiorum, puta ſecundum diſpoſitionem naturæ, vel meritorum, quod tamen non fit, quia aliter eſt in cauſa ſuperiori divina. Sicut cum Iſaias prædixit Ezechiæ, Diſpone domui tuæ, quia morieris & tu, & non vives. Neque tunc ita evenit, quia ab æterno aliter fuit in ſcientia, & voluntate divina, quæ immutabilis eſt*.

§. III.

§. III.

Alia ratio fundamentalis.

FUturitio conditionata transfert rem, cui competit, a ſtatu puræ poſſibilitatis ad ſtatum aliqualis futuritionis: Sed implicat rem tranſire a ſtatu puræ poſſibilitatis ad ſtatum aliqualis futuritionis, niſi medio divino decreto: Ergo illud debet præcedere futuritionem rerum conditionatam, & per conſequens pro priori ad illud non poſſunt contingentia eſſe, nec cognoſci a Deo ut conditionate futura, per ſcientiam mediam. Major conſtat; futurum enim conditionatum mediat inter mere poſſibile, & abſolute futurum, ſubindeque futuritio conditionata non relinquit rem in ſtatu puræ poſſibilitatis, ſed illam transfert ad ſtatum aliqualis futuritionis. Minor vero probatur multipliciter: Primo, quia tranſitus ille non competit rei ratione ſui, ſed dependenter ab influxu cauſæ primæ: At hæc non agit niſi medio decreto: Ergo nequit intelligi tranſitus iſte, niſi mediante decreto.

Secundo, futuritio conditionata eſt aliquid reale, & non merum ens rationis: Sed omnis realitas competens rebus illis convenit dependenter a Deo, ut agente per intellectum, & voluntatem, & conſequenter medio decreto libero: Ergo futuritio conditionata nequit competere rebus niſi dependenter a decreto, ſubindeque implicat rem tranſire a ſtatu meræ poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis conditionatæ, niſi illo mediante.

Tertio, futuritio conditionata dicit aliquã actualitatem, quã non dicit mera poſſibilitas,

ſens nullum detur medium; & conſequenter, cum intellectus divinus ſit omnino infallibilis, divinum decretum pro tunc eſt præſens, & exercite exiſtens in Deo.

Secundo, rem eſſe futuram ſub conditione, pro tunc futuritionis, eſt liberum Deo: Ergo pro illo tunc debet eſſe volitum ab ipſa, & conſequenter debet in illo eſſe decretum actuale, & exercitum. Utraque conſequentia patet. Antecedés vero conſtat ex eo, quod nihil eſt neceſſarium reſpectu Dei, niſi eſſentiæ rerum, & illarum connexiones eſſentiales.

Tertio, licet res poſſibilis non ſit effectus exiſtens de facto, ſed tantum poſſibiliter, nihilominus tamen requirit eſſentialiter omnipotentiam, ut de facto exiſtentem. Item futura abſoluta non ſunt actu, ſed erunt in aliqua differentia temporis, & nihilominus requirunt in Deo aliquod decretum actuale, & exercitum, ut fatentur Adverſarii; Ergo quamvis effectus ſub conditione futurus non ſit exiſtens de facto, ſed futurus ſub conditione, nihilominus expoſcit eſſentialiter decretum divinum exercite exiſtens in Deo.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio: Si non obſtante, quod res abſolute futura non exiſtat, ſed extitura ſit, petit nihilominus decretum exiſtens de facto in Deo, jam non eſt eadé ratio de divinis decretis, & de aliis cauſis, ſiquidem illæ ſolum ut futuræ exiguntur ad abſolutam futuritionem ſuorum effectuum; decretum autem divinum, ut exercite exiſtens, ad illam requiritur; & conſequenter ex eo, quod aliæ cauſæ, ſolum ut futuræ ſub conditione, exigantur ad conditionatam futuritionem ſuorum effectuum, non recte colligunt Adverſarii, hoc idem ſufficere in decre-

cretis divinis. Unde quando dicunt, quod exiſtentia cauſæ habere debet proportionem cum exiſtentia effectus, ſubindeque effectui, qui erit, ſufficit aſſignare cauſam, quæ erit, & effectui, qui eſſet, cauſam, quæ eſſet, diſtinguendum eſt: quando cauſæ repugnat futuritio, nego: quando illi non repugnat, tranſeat. Sic quia divino concurſui non repugnat futuritio, effectus futurus non requirit illum ut præſentem, & de facto exiſtentem: e contra vero, quia divino decreto repugnat futuritio, etiam virtualis, ut ſupra contra Suarem oſtendimus, & nobiſcum fatentur alii ſcientiæ mediæ defenſores, futura ſive abſoluta, ſive conditionata, decretum præſens, actuale, & exercitum in Deo requirunt.

Dices, quod licet divino decreto repugnet futuritio abſoluta, non tamen conditionata.

Sed contra: Ideo illi repugnat abſoluta futuritio, quia repugnat Deo abſoluta mutatio: At illi etiam repugnat mutatio, ſuppoſita aliqua conditione: Ergo divino decreto repugnat etiam futuritio conditionata. Minor conſtat, cum enim Deus ſit omnimode immutabilis, divinæ voluntati, ſub quacumque conditione, repugnat mutari. Major vero communiter aſſeritur a Theologis in Tractatu de voluntate Dei, ubi docet, quod ſi divinum decretum eſſet abſolutum futurum, mutaretur divina voluntas, quia tranſiret de non volente, pro aliquo inſtanti in quo, in volentem in alio.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio: Futuro conditionato repugnare nequit tranſitus in futurum abſolutum, ſi purificetur conditio: At licet purificetur conditio, repugnat divinis decretis, quod ſint abſolute futura, alias mutaretur divina voluntas:

Digitized by Google

Ergo illis etiam repugnat eſſe futura ſub conditione.

Reſpondent ſecundo aliqui Recentiores, negando majorem primi argumenti, nempe, quod futuritio conditionata transferat rem, cui competit, a ſtatu puræ poſſibilitatis ad ſtatum aliqualis futuritionis; quia (inquiunt) ad verum tranſitum requiritur, rem aliquod tempus ſub priori ſtatu tranſigere, antequam ad alterum deducatur, quod rebus futuris competere nequit, cum futuritio illis conveniat ab æterno. Sed ſi valeret hæc ſolutio, ſeu ratiocinatio, poſſet aliquis negare, ſolem, & Angelum, & quamlibet rem permanentem, ab æterno creatam (ut creari nihil repugnat) tranſire a non ente, & nihilo ad eſſe, quod abſurdum eſt, cum ad talem tranſitum ſatis ſit ex propriis meritis deberi rei createę ſtatum nihili, & potuiſſe per totam æternitatem, vel ad tempus, in eo detineri. Quid vero horum deeſt futuris quibuſcunque, a Deo præſcitis ab æterno, ut illis non minus tranſitus a poſſibili ad futurum competat, quam ut rebus ab æterno creatis tranſitus a nihilo ad eſſe? cum re vera eadem res, quæ modo dicitur futura, potuerit eſſe ſub ſtatu pure poſſibilis, & talis ſtatus ei debeatur.

§. IV.

Alia impugnatio ſcientiæ mediæ, petita ex principiis Adverſariorum.

HOc argumentum poteſt ſic breviter proponi: Non poteſt dari in Deo ſcientia media, ſi nullum poſſit dari inſtans, vel ſignum rationis, in quo res contingentes, & li-

liberæ ſint prius cognoſcibiles, ut conditionate futuræ, quam ut futuræ abſolute: Sed ita res ſe habet juxta Adverſariorum principia: Ergo juxta illa non poteſt dari in Deo ſcientia media. Major conſtat: ſcientia enim media, quæ circa conditionem verſatur, eſt prior ſcientia abſolutorum, cum, ut docent, ejus defenſores, Deum dirigat in ſuis decretis abſolutis. Minor vero, in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. Adverſarii docent, res contingentes, & liberas eſſe conditionate futuras, in ſigno antecedenti divinum decretum, & ut tales a Deo cognoſci per ſcientiam mediam, quia poſſunt de illis formari propoſitiones contradictoriæ, quarum una debet eſſe determinate vera, & altera falſa, & conſequenter objectum illarum determinate futurum, vel non futurum. Vel, ut alii volunt, quia in tali ſigno poteſt fieri ſuppoſitio eventus futuri, ſeu ſupponi, quod res illa aliquando erit, ſi ponatur talis, vel talis conditio: Atqui hæ duæ cauſæ, ſeu probationes, pro veritate, & futuritione conditionatorum in ſigno antecedenti divinum decretum, militant etiam pro futuris abſolutis, quia ex illis pariter formari poſſunt propoſitiones contradictoriæ, & ſupponi, quod aliquando erunt: quid ergo impedit, quin jure conditionatorum fruantur, illiſque pariter competat determinata veritas objectiva, & futuritio, in illo ſigno antecedenti divinum decretum, in quo Adverſarii conſtituunt in Deo ſcientiam mediam? Imo cum propoſitiones contradictoriæ de conditionatis componantur ex abſolutis ſimplicibus, & quælibet pars ſit aliquo modo prior toto, propoſitiones contradictoriæ de futuris abſolutis prius debent eſſe ve-

ræ, & cognoſcibiles a Deo, quam contradictoriæ de futuris conditionatis, ſubindeque earum objecta, nempe futura abſoluta, prius habere rationem futuri, quam conditionata, & per conſequens ſcientia abſolutorum in Deo præcedere debebit conditionatorum notitiam, ſi ſtandum ſit Adverſariorum principiis. Unde P. Martinonus, noviſſimus Societatis ſcriptor hic diſp. 9. ſect. 6. num. 53. ſic diſcurrit: *Futura conditionata non minus vera ſunt, quam ea, quæ ſunt contingenter abſolute futura: Atqui contingenter abſolute futura ſunt determinate vera: Ergo futura conditionate ſunt ſimiliter determinate vera. Minor patet ex jam dictis, Major probatur. Quia non minus eſt contradictio præciſa, & immediata inter has duas propoſitiones, ſi Petrus ponatur in his circumſtantiis, negabit Chriſtum, & ſi ponatur in his circumſtantiis, non negabit Chriſtum, quam ſit inter has duas: Petrus poſitus in his circumſtantiis negabit Chriſtum, & Petrus poſitus in his circumſtantiis non negabit Chriſtum: ubicumq; autem eſt contradictio præciſa, & immediata, unum extremum eſt determinate, ſeu diſtincte falſum, & alterum eſt determinate, ſeu diſtincte verum, quare non minus in conditionate quam abſolute futuris, unum eſt verum determinate, & alterum falſum.* Quibus verbis expreſſe docet, futura contingentia, tam abſoluta, quam conditionata, eſſe determinate vera, & cognoſcibilia ab intellectu divino, in ſigno antecedenti decretum; imo ex veritate objectiva, quam ſupponit ineſſe futuris abſolutis ante decretum, probat determinatam veritatem in conditionatis: Ergo ipſa Adverſariorum principia penitus evertunt ſcientiam mediam.

Ex

Ex his intelliges, talem ſcientiam non eſſe neceſſariam ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis, ut docent ejus defenſores: imo potius ad hoc eſſe prorſus inutilem, cum juxta illorum principia, ſcientia conditionatorum non poſſit eſſe, vel concipi prius in Deo præſcientia abſolutorum, ut jam oſtendimus. Non poteſt etiam eſſe neceſſaria, vel utilis ad ſalvandam hominum libertatem, cum potius eam penitus deſtruat, & evertat, ſi ſtandum ſit Adverſariorum principiis, quod duplici argumento evinco. Primum eſt: Illa ſcientia tollit libertatem, quæ ſupponit res eſſe futuras ex vi, & natura oppoſitionis contradictoriæ: Atqui ſcientia media hoc ſupponit: Ergo libertatem deſtruit. Major conſtat, cum enim oppoſitio contradictoria ſit cauſa neceſſaria neceſſitate abſoluta, utpote fundata in illo primo principio, *quodlibet eſt, vel non eſt*, quo nihil poteſt eſſe, vel concipi magis neceſſarium, futuritio ad illam conſequens, & ex illa proveniens non poteſt eſſe libera, vel contingens, ſed naturalis tantum, & neceſſaria. Minor vero ſic oſtenditur: Aſſertores ſcientiæ mediæ docent, propoſitiones contradictorias de futuris contingentibus, non ſolum conditionatis, ſed etiam abſolutis, habere determinatam veritatem, vel falſitatem, ratione appoſitionis contradictoriæ, ut jam oſtendimus ex Patre Martinono, qui id aperte profitetur, cum cæteris Societatis Doctoribus: Ergo cum veritas objectiva futurorum contingentium ſupponat illorum futuritionem, imo nihil aliud ſit, quam ipſa futuritio rei contingentis, ut objecta intellectui divino, & ab ipſo cognita, vel cognoſcibilis, manifeſtum eſt, juxta illorum principia, determi-

minatam futuritionem rerum contingentium ex vi, & natura oppoſitionis contradictoriæ provenire.

Alterum argumentum ſic breviter proponi poteſt: illa ſcientia tollit libertatem, & contingentiam rerum, quæ ſupponit eas eſſe futuras, ante primum principium, & veluti primam radicem contingentiæ,& libertatis creatæ: Atqui ſcientia media hoc ſupponit: Ergo libertatem tollit. Major conſtat, Minor probatur. Scientia media ſupponit res eſſe futuras, ſaltem conditionate, ante divinum decretum: Sed illud eſt primum principium, & veluti prima radix libertatis, & contingentiæ rerum, cum ſit exercitium primi liberi, & primum in genere liberorum, primumque in quolibet genere ſit cauſa, & menſura cæterorum: Ergo ſcientia media ſupponit res eſſe futuras, ſaltem conditionate, ante primum principium, primamque radicem libertatis, & contingentiæ rerum. Plura alia abſurda,& inconvenientia ſequuntur ex ſcientia media, ut quod tollat a Deo dignitatem primæ cauſæ, primique liberi, & determinantis, ac ſupremum dominium, quod habet in voluntates noſtras, quod illi attribuat modum concurrendi cum cauſis liberis, cœcum, & ignarum, vagum, & indeterminatum, quod viam ſternat duplici Semipelagianorum errori: ſed de his fuſe in Clypeo Theologiæ Thomiſticæ diſp. 6. art. 6.

§. V.

Præcipuæ objectiones ſolvuntur.

OMiſſis pluribus Scripturæ teſtimoniis, quæ ſolum probant dari in Deo certam,

&

& infallibilem futurorum conditionatorum notitiam, quia illam non negamus, ſed in decretis conditionatis fundari contendimus, unicum reſtat, quod Molina *Lydium lapidem* appellat, & in quo præcipuum ſcientiæ mediæ robur conſiſtere putat, habeturque Matth. 11. ubi Chriſtus objurgat, & increpat incredulitatem Judæorum comparatione Tyriorum, qui, eiſdem miraculis viſis, magna pœnitentiæ ſigna dediſſent: talis vero increpatio fuiſſet injuſta, ſi pœnitentia Gentilium in ſtatu conditionato fuiſſet a Deo cognita in decreto efficaci, & prædeterminante illos ad pœnitentiam, ex hypotheſi prædicationis Chriſti; potuiſſent enim Judæi juſtam adhibere reſponſionem, nimirum ipſos non egiſſe pœnitentiam, viſis miraculis Chriſti, quia non habuerunt tale decretum præparans iis gratiam efficacem, & prædeterminantem pœnitentiam, ſed auxilia duntaxat ſufficientia, quæ dant tantum poſſe, & non applicant voluntatem ad actum, ſicut efficacia, & prædeterminantia.

Verum quia hæc difficultas pertinet ad Tractatum de auxiliis, & de illa redibit ſermo tractatu ſequenti, cũ agemus de efficacia voluntatis divinę, nunc breviter reſpondeo, Judęos juſte increpatos fuiſſe a Chriſto, exemplo Tyriorum, & Sidoniorum, non ſolum, quia ipſis erant pares in auxiliis ſufficientibus, quæ dantur ad poſſe, ſed etiam, quia plura gratiæ efficaci, quæ datur ad agere, impedimenta præſtabant, ratione majoris cęcitatis, indurationis, & ingratitudinis. Unde Auguſtinus de bono perſever. cap. 14. *Non erant ſic excæcati, nec ſic induratum cor Tyriorum, & Sidoniorum, quoniam credidiſſent, ſi qualia viderunt iſti* (ſcilicet Judæi) *ſigna vidiſſent*. Solutio eſt D. Thomæ 3.

contra Gent. cap. 59. ubi docet, quod quamvis homo non poſſit ſe diſponere ad primam gratiam, poteſt tamen impedimentum præſtare illius receptioni, & ſe reddere illa magis, vel minus indignum, per minora, vel graviora peccata: Sicut, etſi homo non poſſit lumen ſolis ad ſe trahere, poteſt tamen ejus illuminationem impedire, claudendo januam, vel feneſtram. *Licet* (inquit) *aliquis per motum liberi arbitrii, divinam gratiam nec promereri, nec advocare poſſit, poteſt tamen ſeipſum impedire, ne eam recipiat; & cum hoc ſit in poteſtate liberi arbitrii, non immerito imputatur ei, qui impedimentum præſtat gratiæ receptioni*. Sed de hoc fuſius loco citato.

Objiciunt ſecundo Adverſarii aliqua SS. Patrum teſtimonia, quæ videntur favere ſcientiæ mediæ: Auguſtinus enim lib. de prædeſt. Sanctorum cap. 10. docet, prædeſtinationem non poſſe eſſe ſine præſcientia, bene tamen præſcientiam ſine prædeſtinatione: Ergo cenſet poſſe dari præſcientiam independentem a prędeſtinatione, ſeu prædefinitione voluntatis divinæ, ſubindeque ſcientiam mediam. Unde ad Simplicianum q. 2. inquit, *Deum ſic vocare eum, cujus miſeretur, quomodo ſcit ei congruere, ut vocantem non reſpuat*. Et D. Th. 3. p. qu. 1. a. 3. ad 4. ait, quod *prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum*: At non futurorum in ſtatu abſoluto, alias prædeſtinatio haberet cauſam meritoriam in nobis: Ergo in ſtatu conditionato.

Ad Auguſtinum reſpondeo, in primo teſtimonio ipſum manifeſte loqui de peccatis, quæ Deus præſcit in decreto permiſſivo, ſed non prædeſtinat, nec decernit; ait enim: *Prædeſtinatione quippe Deus ea præſcivit, quæ*

fue-

fuerat ipſe facturus; præſcire autem poteſt quæcumque non facit, ſicut quæcumque peccata. In ſecundo vero, cum ait, *Deum ſic vocare eum, cujus miſeretur, quomodo ſcit ei congruere,* &c. hoc non debet intelligi de ſcientia mere ſpeculativa, & independente a decreto, ſed de practica, & fundata in decreto, quæ mediante gratia efficaci faciat talem congruitatem, & coaptationem, juxta illud Apoſtoli ad Hebræos 13. *Aptet vos Deus in omni bono, faciens in vobis, quod placet coram ſe:* id eſt, *faciat vos velle omne bonum*, ut exponit D. Thomas lect. 3. In eodem ſenſu Cardinalis Toletus annotat. 54. in cap. 5. Lucæ interpretatur verba Chryſoſtomi homil. 31. & 65. in Matthæum, ubi agens de vocatione Pauli, & Matthæi, ait *Deum tunc eos vocaſſe, quando noverat conſenſuros*: dicit enim ſenſum illorum verborum eſſe iſtum, Deum tunc convocaſſe, quando præſcivit ſe operaturum in illis, ut obtemperarent. *Niſi ſic intelligas doctrinam Chryſoſtomi*, (inquit) *illi non conſentio, ſed contrariam omnino veram exiſtimo.*

Ad locum D. Thomæ deſumptum ex 3. parte reſpondeo ibi ſermonē eſſe de abſolute futuris, ut conſtat ex intento argumenti, & ejus ſolutione, qua intendit prædeſtinationem Chriſti fuiſſe poſt prævisionem peccati primi hominis, illamque ſuppoſuiſſe: prævisio autem peccati, quam ſupponit prædeſtinatio Chriſti, non eſt conditionata, ſed abſoluta, ut clarum eſt in via S. Thomæ; alias non eſſet verum, Adamo non peccante, Chriſtum non venturum. Nec ex hoc ſequitur, dari cauſam meritoriam prædeſtinationis in nobis, quia ut acute ibi Cajetanus notavit, futura, quæ ad prædeſtinationem ſupponuntur, ſunt illa, quæ per prædeſtinationem non conſtituuntur, id eſt quæ

Digitized by Google

quæ in ſui eſſe a prædeſtinatione non eliciuntur, nec imperantur: omne autem meritum noſtrum eſt effectus per prædeſtinationem conſtitutus, ideoque non opponitur præviſus ad illam, nec datur cauſa prædeſtinationis in nobis, etſi aliqua futura abſoluta ad prædeſtinationem ſupponantur præviſa.

Objiciunt tertio: Futura conditionata, quorum conditio nunquam ponetur, non cognoſcuntur a Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, cum illa ad ſola poſſibilia, & neceſſaria terminetur; neque per ſcientiam viſionis, quia illa circa ea tantum verſatur, quæ ſunt Deo præſentia in ſua æternitate; talia vero futura, cum nunquam habitura ſint exiſtentiam in tempore, defectu conditionis, quæ nunquam purificabitur, non ſunt realiter, ſed objective tantum Deo præſentia in æternitate: Ergo illa non poſſunt a Deo cognoſci, niſi per ſcientiam mediam.

Reſpondeo, futura illa cognoſci a Deo per ſcientiam viſionis, non quatenus eſt viſionis formaliter, quia ſub hac ratione terminatur ſolum ad res futuras, ut præſentes in æternitate, ſed inquantum eſt libera, & approbationis, ſeu prout habet adjunctum decretum divinæ voluntatis, in quo fundatur, & cui ut medio innititur; ſic enim non terminatur ſolum ad res futuras, ut præſentes in æternitate, ſed etiam ad omnia objecta libera, & contingentia, quæcumque illa ſint, ſe extendit. Poteſt etiam dici, futura illa cognoſci per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: nam ſicut datur in Deo ſcientia viſionis naturalis, & neceſſaria, ſcilicet viſio eſſentiæ divinæ, & alia libera, ſcilicet intuitiva creaturarum in ſpeculo æternitatis: ita datur

ſcien-

ſcientia ſimplicis intelligentiæ naturalis; quæ circa mere poſſibilia verſatur, & libera, quæ fertur circa conditionate futura. Quando autem D. Thomas, & Theologi dicunt, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe mere naturalem, hoc ideo aſſerunt, quia illa præcipue occupatur circa mere poſſibilia, quæ Deus naturaliter, & neceſſario cognoſcit.

Objiciunt quarto: SS. Patres docent, ſcientiam Dei reſpectu futurorum contingentium eſſe valde mirabilem, & humani ingenii captum tranſcendere: At hoc verum non eſſet, ſi illa eſſet fundata in decreto prædeterminante, ut docent Thomiſtæ; cum nihil in hoc mirabile ſit, quod Deus videat ſua decreta, & in illis effectus futuros cum ipſis infallibiliter connexos: Ergo illa eſt independens a tali decreto, ſubindeque ſcientia media.

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem; nihil enim mirabilius in Deo, quam quod nihil extra ſeipſum, ſed omnia tanquam in cauſa, &veluti in ſpeculo puriſſimo, contempletur in ſua eſſentia, vel nude ſumpta, vel per decretum determinata. Ex hoc enim provenit, quod ejus ſcientia ſit cauſa rerum, & eminenter ſpeculativa, & practica. Quod non ſit menſurata a rebus, ſed potius illarum regula, & menſura. Quod ſit omnino certa, & infallibilis, utpote nixa medio certiſſimo, & infallibili. Et tandem, quod ſit infinita, & ad omnia ſe extendens, cum nihil poſſit ſubterfugere Dei cauſalitatem. E contra vero, in ſententia Adverſariorum, ſcientia Dei reſpectu futurorum contingentium eſt mere ſpeculativa, & exploratrix, ac menſurata a rebus, non vero illarum regula, & menſura, cum non faciat, ſed

ſup-

tized by Google

ſupponat illarum futuritionem; nec ideo res futuræ ſint, quia ſciuntur a Deo, ſed potius ideo ab illo ſciantur, quia futuræ ſunt. Unde illa ſimilis eſt ſcientiæ aſtrologorum, quæ non facit, ſed ſolum ſpeculatur, & explorat conjunctiones ſyderum, curſuſque planetarum.

Objicies quinto: Nemo prudenter aliquid ſtatuit de fine, niſi præcognoſcat media apta, & proportionata ad ipſum aſſequendum: unde eſt illud Lucæ 14. *Quis ex vobis volens turrim ædificare, non prius ſecum cogitat, an habeat ſumptus ad perficiendum ſufficientes?* Ergo antequam Deus decernat efficaciter noſtram converſionem, præcognoſcit, an talibus, vel talibus mediis ipſam infallibiter aſſecuturus ſit: Sed hoc non poteſt cognoſcere, niſi per ſcientiam mediam: Ergo illa in Deo admittenda eſt.

Reſpondeo, conceſſo Antecedenti, & conſequenti, negando Minorem ſubſumptam; Deus enim media apta, & proportionata ad noſtram converſionem cognoſcit per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, qua comprehendit ſuam omnipotentiam, & videt in theſauris ejus latere infinita media, ſeu auxilia, quibus poteſt efficaciter, & ſuaviter ad ſe trahere voluntates noſtras, quando, & ubi voluerit. *Quis enim* (inquit Auguſtinus in Enchirid. c. 98.) *tam impie deſipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non poſſe convertere?*

§. VI.

§. VI.

Solvuntur argumenta, quæ fieri ſolent contra decreta conditionata, quæ admittuntur a Thomiſtis.

ANtequam argumenta illa proponamus, ac diluamus, diligenter obſervandum eſt, aliquam volitionem, ſeu aliquod decretum poſſe dici duobus modis conditionatum. Primo ex parte ſubjecti, quando ſcilicet ſubjectum non habet actu voluntatem aliquid faciendi, ſed illam haberet, ſi poneretur aliqua conditio, ut ſi quis dicat: *Ego vellem venari, ſi hoc liceret Clerico.* Per hunc enim modum loquendi, non ſignifico me habere actu volitionem circa venationem, ſed illam habiturum, ſi ea liceret Clerico. Secundo ex parte objecti, quando ſcilicet habetur actu volitio efficax ex parte volentis, ſuſpenditur tamen effectus ejus, donec ponatur conditio, qua accedente redigetur ad actum, ut ſi dicam, *Volo, & voveo ire Romam, ſi convaluero ab infirmitate*: tunc enim habetur præſens, & efficax voluntas talis peregrinationis, ſed expectatur reſtitutio ſanitatis, a qua, ut a conditione dependet. Decreta conditionata primi generis dari in Deo non poſſunt, quia illa involvunt imperfectionem potentialitatis, & ſuſpenſionis Deo repugnantem; Thomiſtæ tamen docent in eo admittenda eſſe decreta conditionata ſecundo modo, ſeu ex parte objecti, ſaltem circa futura illa conditionata, quæ Deum ſe cognoſcere in Scripturis teſtatur, & quæ ſpectant ad ordinem divinæ providentiæ, & ad gubernationem univerſi. Iſta enim nullam dicunt imperfe-

perfectionem in volente, ſicut alia, ut docet D. Thomas in 1. diſt. 46. qu. 1. art. 1. ad 2. his verbis: *Voluntas antecedens poteſt dici conditionata, nec tamen eſt imperfectio ex parte voluntatis divinæ, ſed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumſtantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in ſalutem.*

Illa autem eſſe in Deo admittenda probari poteſt, tum quia, cum futura conditionata ſint magis actualia, quam quæ ſunt mere poſſibilia, (connotant enim exiſtentiam, ut habendam ſub conditione, a qua tamen connotatione præſcindunt res mere poſſibiles) aſſignari debet cauſa aliqua hujus majoris actualitatis: nõ eſt autem alia aſſignabilis, præter decretum objective conditionatum. Tum etiam, quia ſi Deus non eſſet ſuo decreto determinatus ad eorum futuritionem conditionatam, eſſet indeterminata illa futuritio, & conſequenter falſo Deus ea revelaſſet in ſcripturis potius ut futura, ſi poneretur conditio, quam ut non futura. Maxime cum nonnulla ex eis ſint omnino diſparata, eorumque proinde futuritio nullam habeat connexionem cum ſuis conditionibus, ex natura rei, ſed tantum ex beneplacito Dei.

Porro contra illa decreta multipliciter inſurgunt defenſores ſcientiæ mediæ, eaq; multiplici titulo expungere, & amandare conantur, nempe ex eorum novitate, inutilitate, abſurditate, & impoſſibilitate. In primis dicunt, illa eſſe nova, & a Thomiſtis excogitata, cum nec in Scriptura, nec in SS. Patribus, nec apud D. Thomam ullum extet illorum veſtigium. Secundo, illa eſſe otioſa, cum ad divinam providentiam, & gubernationem rerum minime deſerviant. Tertio, illa eſſe ridicula, & nugatoria;

ria; ridiculū enim videtur ponere in Deo decretum conditionatum de converſione Tyriorum, ſub conditione prædicationis Chriſti, reddita impoſſibili per aliud decretum, quo Deus abſolute ſtatuit, quod Chriſtus apud Tyrios nunquam prædicaret. Sicut vana, & irriſoria eſt promiſſio, ea conditione a ſponſore facta, quam nolit apponere; ut ſi quis dicat, dabo tibi decem aureos, ſi ea die venero, & ſtatuat ſe non venturum. Quarto: illa eſſe impoſſibilia, tum quia, ſi Deus habuiſſet decretum conditionatum convertendi v. g. Tyrios, ſuppoſito, quod Chriſtus prædicaret illis, cum aliunde decreverit, quod Chriſtus apud ipſos nunquam prædicaret, haberet eo ipſo affectus contrarios, & inter ſe minime cohærentes, quod impoſſibile eſt. Tum etiam, quia omne decretum divinæ voluntatis infert, & cauſat aliquam mutationem realem, & phyſicam in creatura: decreta vero conditionata, quorum conditio nunquam ponetur, nullam poſſunt inferre, & cauſare mutationem in creatura, defectu conditionis, quæ nunquam purificabitur: Ergo illa ſunt impoſſibilia in Deo.

Verum hæc levia ſunt, nec multo ſudore indigent, ut ſolvantur. Ad primum enim reſpondeo, negando decreta illa nullum habere fundamentum in S. Scriptura, vel SS. Patribus: nihil enim in Scriptura frequentius illa Dei voluntate, quam vocant antecedentem de ſalute omnium hominum, quam D. Thomas ſupra relatus dicit eſſe conditionatam ex parte objecti. Plura etiam in Scriptura repeDriuntur pacta, vel promiſſa Dei de rebus ſub conditione futuris, nunquam implendis, ut voluntas Dei conferendi poſteris juſtitiam originalem, ſi illorum parens, & caput divino

præ-

præcepto obtemperaret; ut pactum cum Davide initum ſervandi perpetuo regnum hæreditarium ejus filiis, ſi patris pietatem imitarentur: ut voluntas Patris æterni mittendi Filio plures legiones Angelorum, ſi rogaretur. Scriptura etiam Deo attribuit notitiam quorumdam futurorum conditionatorum, quorum eventus nullam habet connexionem cum conditione, quale eſt illud Eliſei ad Regem Joan. 24. Regum 13. *Si percuſſiſſet quinquies, aut ſexies, ſive ſepties terram, percuſſiſſet Syriam uſque ad conſumptionem.* Patet enim, quod devaſtatio Syriæ non erat connexa cum illa terræ percuſſione: non potuit ergo Deus aſſerere, futuram eſſe illam devaſtationem, ex vi connexionis, ſed ſolum ex efficacia ſui decreti.

Habent etiam illa decreta fundamentum in SS. Patribus, cum S. Dionyſius, & D. Thomas paſſim doceant, Deum omnia ſive poſſibilia, ſive futura in ſua eſſentia tanquam in cauſa cognoſcere: ex illo enim principio, quod in utroque S. Doctore communiſſimum eſt, decreta conditionata manifeſte colliguntur; cum (ut ſæpe diximus) eſſentia divina non poſſit eſſe cauſa futurorum conditionatorum, niſi ut modificata, & determinata per decretum conditionatum, eo quod Deus non ſit agens neceſſarium, ſed liberum, & omnia operetur juxta conſilium voluntatis ſuæ, ut ait Apoſtolus. Item D. Thomas infra qu. 19. art. 7. ad 2. expreſſe aſſerit, Deum velle, *quod aliquid quandoque ſit futurum, ſecundum cauſam inferiorem, quod tamen futurum non ſit ſecundum cauſam ſuperiorem*: conſtat autem futurum illud eſſe conditionatum, eo quod foret, niſi Deus aliter ordinaſſet propter

pter rationes ſuæ providentiæ nobis occultas.

Ad ſecundum nego decreta illa eſſe in Deo otioſa, & ſuperflua: quemadmodum enim, licet Deus decreverit denegare gloriam aliquibus, & media efficaciter ad eam conducentia; tamen voluntas antecedens, quam habet de ſalute omnium, non eſt otioſa, & ſuperflua, quia per eam præparantur omnibus media ad ſalutem ſufficientia: ita ſimiliter, cum decreta, de quibus loquimur, conducant tum ad gubernationem, & providentiam Dei (prudentis enim gubernatoris eſt, paratum ſe exhibere ad multa facienda, quæ tamen nunquam erunt) tum ad transferendum res a ſtatu meræ poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis conditionatæ, & ad fundandam certam veritatis earum notitiam, otioſa, & ſuperflua cenſeri non debent, & multo minus abſurda, & ridicula, ſed honeſta, prudentiſſima, & ſumma veneratione digna: licet enim in agentibus particularibus abſurdæ videantur volitiones, & promiſſiones de re aliqua facienda ſub conditione aliqua, quam nolunt implere, non tamem in proviſore generali, ut conſtat de voluntate antecedente, & conditionata ſalvandi omnes homines, quam Deus non vult in omnibus adimpleri ob rationes occultas ſuæ providentiæ. Unde Adverſariorum inſtantiæ vires tantum habent ab anguſta, & demiſſa cogitatione noſtra, qua Deum ut particulare agens concipimus, more aliorum, quæ nobis familiaria ſunt, & ægre poſſumus aſſurgere ad univerſaliſſimi, & œcumenici gubernatoris providentiam, nullo fine cohibitam, ad quam pertinet plures defectus tum phyſicos, tum morales in hoc univerſo permittere, & non ſolum diverſa, ſed

etiam

etiam contraria ordinare, juxta illud Eccleſiaſtis c. 33. *Intuere omnia opera altiſſimi: duo, & duo, & unum contra unum.* Ex quo patet reſponſio ad tertiam inſtantiam Adverſariorum, qua oſtendere conantur illorum decretorum abſurditatem.

Ad ultimam, quæ eſt de illorum impoſſibilitate, nego primam probationem: non magis enim opponuntur decretum conditionatum, quod Deus habuit de fide Tyriorum, poſito quod Chriſtus apud eos prædicaret, & decretum abſolutum, quo ſtatuit, quod Chriſtus illis non prædicaret, quam voluntas antecedens de ſalute omnium, & voluntas conſequens ſalvandi tantum electos, quas tamen nullam habere inter ſe oppoſitionem, eo quod non ſint de objecto eodem modo, ſed diverſimode conſiderato, tractatu ſequenti oſtendemus.

Ad ſecundam probationem reſpondeo cum Alvarez, quod quando decretum eſt abſolutum, tunc debet inducere in creatura mutationem realem, & phyſicam abſolutam; quando autem eſt conditionatum, non debet inducere mutationem realem abſolute, ſed ſolum ſub conditione: id eſt ſufficit, quod ex vi illius decreti realiter mutaretur creatura, ſi conditio impleretur.

Quæres, an decreta conditionata ſint admittenda in Deo circa omnes combinationes rerum poſſibiles, quarum aliquæ interdũ videntur ridiculæ, & abſurdæ, ut *ſi capra ſaltet, gallus cantabit. Si Turca dormiat Conſtantinopoli, Papa orabit Romæ?* Reſpondeo negative; ſufficit enim poni in Deo decreta conditionata circa illa futura ſub cõditione, quæ in Scriptura revelata ſunt, vel quæ ordini divinæ providentiæ deſerviunt; circa alia vero, præſertim ſi ſint

omni-

omnino diſparata, indecens videtur, ac ſuperfluum, illa in Deo admittere, ſufficit enim, quod Deus habeat decretum generale, quo vult non ſe determinare ad illorum futuritionem, vel non futuritionem, ſubindeque illa in ſtatu meræ poſſibilitatis relinquere.

Argumenta Adverſariorum, quæ procedunt ex læſione libertatis humanæ, vel ſanctitatis divinæ, commodius proponentur, & ſolventur Tractatu ſequenti, cum agemus de prædefinitionibus divinis.

TRACTATUS IV.

DE VOLUNTATE DEI.

IN hoc Tractatu agemus primo de objecto voluntatis divinæ. Secundo de illius libertate, ejuſque cum divina immutabilitate concordia. Tertio de voluntate Dei antecedente, qua vult, omnes homines ſalvos fieri. Quarto de efficacia voluntatis divinæ. Quinto de quibuſdam attributis, & effectibus ad divinam voluntatem pertinentibus, nimirum amore, gaudio, juſtitia, & miſericordia Dei.

CAPUT I.

De objecto formali motivo, & terminativo voluntatis divinæ.

DAri in Deo voluntatem, negari non poteſt, ſemel admiſſo intellectu: nam ſicut ad omnem formam naturalem ſequitur inclinatio ad bonum conveniens, puta ad for-

Digitized by Google

mam ignis inclinatio ad locum ſurſum, ad formam lapidis propenſio ad locum deorſum; ita ad formam intelligibilem ſequitur inclinatio ad bonum conveniens naturæ intellectuali, quæ in agentibus intellectualibus voluntas appellatur. Cum ergo in Deo ſit perfectiſſimus intellectus, in eo quoque reperiri perfectiſſimam voluntatem neceſſe eſt. Conſtat autem ex dictis tract. 1. cap. 3. illam non eſſe de formaliſſimo conceptu, ſeu de conſtitutione metaphyſica divinæ naturæ, cum natura Dei conſtituatur formaliter per intelligere, quod prius concipitur in Deo, quam velle, quia nihil eſt volitum, quin præcognitum, imo cum vis appetitiva ſit inclinatio in id, quod eſt conveniens naturæ appetentis, debet neceſſario præſupponere ejus naturam adæquate conſtitutam, ut ſit regula, & menſura appetendi. Solum ergo hic reſtat declarandum, quodnam ſit objectum formale, tam motivum, quam terminativum voluntatis divinæ.

Dico igitur, objectum motivum, & terminativum voluntatis divinæ eſſe ſolam bonitatem divinam, & increatam, non autem bonum in communi, ut abſtrahit a creato, & increato.

Prima pars probatur primo ex D. Thoma hic quæſt. 19. art. 2. ad 2. ubi ſic diſcurrit: *In his, quæ volumus propter finem, tota ratio movendi eſt finis, & hoc eſt, quod movet voluntatem: unde cum Deus alia a ſe non velit niſi propter finem, qui eſt ſua bonitas, non ſequitur, quod aliquid aliud moveat voluntatem ejus, niſi bonitas ſua.* Quibus verbis S. Doctor concluſionem noſtram & docuit, & probavit: Objectum enim motivum voluntatis eſt finis, quia medium ut medium, ſolum eſt volitum, ut conducit ad finem: At ſola bonitas

nitas divina, & increata eſt finis voluntatis divinæ: Ergo ea ſola eſt objectum motivum illius.

Probatur ſecundo eadem pars: Divina voluntas non movetur, etiam partialiter, a bonitate creata: Ergo bonitas increata eſt objectum formale adæquate motivum illius, non vero bonitas ut ſic, abſtrahens a creata, & increata. Conſequentia patet, Antecedens vero probatur. Si divina voluntas moveretur a bonitate creata, etiam ſolum partialiter, amor, quo diligeret creaturam, eſſet non tantum effectivus, ſed etiam affectivus; cum enim amor tantum effectivus bonitatis objecti eam non ſupponat, ſed ponat, nequit ab ea allici, ſive moveri: Sed amor, quo Deus diligit creaturam, non eſt affectivus, ſed tantum effectivus, ut docet D. Bernardus de amore divino cap. 4. his verbis: *Non afficeris a nobis, vel ad nos, cum nos amas: nos a te, & in te, & ad te afficimur, cum amamus te*: Et D. Thomas hic quæſt. 20. art. 2. ubi ait, quod *amor Dei eſt infundens, & creans bonitatem in rebus*. Ratio quoque ſuffragatur: amor enim affectionis inclinat, & transformat amantem in amatum: Deus autem e contra omnia inclinat, & trahit ad ſeipſum, repugnatque ipſum transformari in creaturam: Ergo divina voluntas non movetur, etiam partialiter, a bonitate creata.

Secunda vero pars, quæ eſt de objecto terminativo, hac ratione ſuadetur. Illud eſt objectum formale terminativum alicujus potentiæ, quod per ſe primo ab illa attingitur, cetera vero ratione illius: Atqui ſola divina bonitas per ſe primo attingitur a volūtate Dei, bonitas vero creata, nō niſi ratione illius, quādoquidem ipſa eſt finis omnium aliorum, juxta

ta illud Proverb 26. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*: Ergo ſola bonitas divina eſt objectum formale terminativum voluntatis divinæ.

Probatur ſecundo eadem pars: Objectum formale, ſive motivum, ſive terminativum alicujus potentiæ, debet habere perfectam cum ea proportionem, & commenſurationem, in ratione objecti: Sed bonum ut ſic, abſtrahens a creato, & increato, non habet perfectam cum divina voluntate proportionem, & commenſurationem: cum hæc ſit actus puriſſimus, & omnis potentialitatis expers, illud vero ſit potentiale, & contineat ſolum in potentia, & in confuſo omnem rationem entitatis, & bonitatis: Ergo bonum ut ſic, abſtrahens a creato, & increato, non eſt objectum formale, ſive motivum, ſive terminativum divinæ voluntatis, ſed ſola bonitas divina, & increata, quæ cum ſit actus puriſſimus, & perfectiſſimo, atque actualiſſimo modo contineat omnem bonitatem creatam, & participatam, habet perfectam cum divina voluntate proportionem, & commenſurationem.

Confirmatur: Voluntas divina ſe habet ad ſuum objectum, ſicut intellectus ad ſuum: Sed ſola veritas increata eſt objectum formale motivum, & terminativum intellectus divini, ut tractatu præcedenti cap. 1. oſtenſum eſt: Ergo & ſola bonitas increata eſt objectum formale motivum, & terminativum divinæ voluntatis.

Objicies primo contra primam partem concluſionis: Merita noſtra movent Dei voluntatem ad præmiandum: Ergo objectum motivum illius non eſt ſola bonitas increata, ſed etiam bonitas moralis, & creata: quæ in actibus noſtris meritoriis invenitur.

Re-

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Merita noſtra movent Dei voluntatem, ut in ſeipſis conſiderata, nego: ut in divina bonitate virtualiter contenta, concedo. Quod ſi inſtes, & dicas, merita noſtra, ut in Dei bonitate virtualiter contenta, non habere rationem meriti: Reſpondeo, ut talia non habere formaliter rationem meriti, bene tamen virtualiter, & hoc ſufficere, ut bonitas divina, ſic ea continens, moveat voluntatem Dei ad exercendum actum juſtitiæ circa ea in ſeipſis contenta.

Objicies ſecundo contra ſecundam partem concluſionis: Objectum formale terminativum alicujus potentiæ continere debet omnia objecta particularia, quę poſſunt ab illa attingi, & de illis prædicari, ut patet inductione facta in omnibus potentiis, & habitibus: Sed divina bonitas non continet bonitatem creatam, ad quam divina voluntas ſe extendit, neque de illa prædicatur, bene tamen ratio boni ut ſic, ut abſtrahens a creato, & increato: Ergo hęc, & non illa eſt objectum formale terminativum voluntatis divinæ.

Reſpondeo diſtinguendo majorem: continere debet omnia objecta particularia, continentia formali, aut eminentiali, concedo majorem: continentia determinate formali, nego majorem. Similiter diſtinguo minorem: bonitas divina non continet bonitatem creatam, continentia formali, concedo minorem: continentia eminentiali, nego minorem, & conſequentiam. Ad illud vero, quod ſubjungitur, nempe quod objectum formale prædicari debeat de omnibus objectis materialibus, dicendum eſt, debere de illis prædicari vel in recto, vel in obliquo: non requiri tamen ſemper; quod de illis prædicetur

in recto, ut conſtat in Theologia, cujus objectum formale eſt Deus, qui non prædicatur in recto, ſed tantum in obliquo de creaturis; licet enim illæ ſint aliquid Dei, nempe ejus effectus, non poteſt tamen dici, quod illæ ſint Deus.

Poteſt etiam objici contra utramque partem concluſionis difficile argumentum, nempe, quod ſi Deus in amore creaturarum rationalium ſolum ſuam bonitatem pro fine, & motivo, ac termino formali reſpiceret, amaret eas propter ſeipſum, ſubindeque non amaret eas amore amicitiæ, ſed concupiſcentiæ. Verum, quia de hoc redibit ſermo in tractatu de charitate, ne eadem inutiliter repetantur, hujus difficultatis reſolutionem ad illum tractatum remittimus.

CAPUT II.

De libertate voluntatis Dei, ejuſque cum divina immutabilitate concordia.

NIhil fide certius, & lumine naturali notius, quam in Deo eſſe perfectiſſimam libertatem; ſed nihil in Theologia difficilius, quam illam cum divina immutabilitate conciliare. Cum enim libertas indifferentiam exigat, ratione cujus res ita ſit, ut poſſit non eſſe, & e contra immutabilitas neceſſitatem importet, ratione cujus res ita ſit, ut non poſſit non eſſe, difficile concipi poteſt, quomodo ſumma Dei immutabilitas cum ſumma ejus libertate, & indifferentia conſiſtere poſſit.

Aliqui nodum hujus difficultatis conantur ſolvere, aſſerendo, actum Dei liberum nõ conſiſte-

Digitized by Google

ſiſtere in aliqua formalitate Deo intrinſeca, ſed in denominatione pure extrinſeca, proveniente ab effectibus a Deo productis, vel ab actione, per quam producuntur, quam volunt eſſe formaliter tranſeuntem. Hæc ſententia attribuitur Aureolo, cui accedunt quidam recentiores, qui docent actum Dei liberum, partialiter ſaltem, & inadæquate, per illam conſtitui.

Alii in alio extremo poſiti, exiſtimant actum Dei liberum ſuperaddere ad perfectiones Dei neceſſarias perfectionem aliquam intrinſecam, quæ, quia libera eſt, potuit abſque ulla imperfectione Deo deficere, ſeu in illo non eſſe. Hæc ſententia communiter tribui ſolet Cajetano a Recentioribus, ſed immerito, ut Nazacius, Joannes a S. Thoma, & alii ex noſtris Thomiſtis demonſtrant, ipſumq; interpretantur de defectibilitate non perfectionis, ſed puræ terminationis, modo infra explicando. Sed cujuſcumq; Auctoris illa ſit, ad eam reducitur, vel accedit opinio quorundã Recentiorum, exiſtimantium actum Dei liberum ſuperaddere ad neceſſarium modum aliquem, ſeu realitatem modalem, quæ potuit Deo deficere, ſeu in ejus voluntate non eſſe.

Alii, ut ab hac difficultate ſeſe facilius expediant, confugiunt ad reſpectum rationis, aſſerentes, actum Dei liberum conſtitui per reſpectum rationis ad creaturas exiſtentes, vel futuras. Ita Vaſquez, & Marcus a Serra.

Demum noſtri Thomiſtæ communiter docent, actum Dei liberum ſuperaddere ad perfectiones neceſſarias terminationem ratione diſtinctam, quæ potuerit deficere, vel non eſſe in Deo. Sed difficultas, & controverſia eſt inter illos, an illa potuerit non eſſe in Deo, ſecundum aliquam rationem intrinſecam, &

Digitized by Google

ſecundum id, quod dicit in recto, vel ſolum ſecundum aliquid extrinſecum, & ex parte illius, quod importat in obliquo. Nazarius enim, Gonzales, & alii volunt illam potuiſſe Deo deficere ſolum ratione extrinſeci connotati, creaturæ nimirum exiſtentis, vel futuræ. Magiſter vero Godoy hic diſp. 48. §. 5. & ſequentibus, docet illam potuiſſe deficere, ſecundum aliquam rationem intrinſecam, non quidem ſub conceptu perfectionis, vel entitatis, ſed ſub conceptu puræ terminationis, & pro hac ſententia citat Suarem, & Aravium. Hunc etiam dicendi modum, & explicandi Dei libertatem, ut probabilem, & menti, ac doctrinæ D. Thomæ conſonum, defendunt Salmaticenſes hic diſp. 7. dubio 8.

Dico primo, decretum Dei liberum non conſtitui per aliquid extrinſecum, nempe per effectus, quos Deus ad extra producit, vel per actionem, & cauſalitatem, per quam illos produxit.

Probatur multipliciter. Primo, quia implicat cauſam conſtitui per ſuum effectum, cum prius natura, quam illum producat, debeat eſſe conſtituta: Sed creaturæ productæ, & actio productiva illarum (ſuppoſito, quod illa ſit formaliter tranſiens) ſunt effectus decreti voluntatis divinæ. Deus enim (ut ait Apoſtolus) *operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*: Ergo repugnat, liberum Dei decretum conſtitui per effectus ab illo productos, vel per actionem productivam illorum.

Secundo: Decretum creandi v. gr. mundum, ab ęterno convenit Deo, & conſequenter illius conſtitutivum eſt ab æterno: Sed nec effectus cauſati a Deo, nec actio, qua cauſantur (ſuppoſito, quod illa ſit formaliter tranſiens) ſunt ab æterno: Ergo per illa non pot-

poteſt conſtitui liberum Dei decretum.

Tertio: Denominatio libere volentis eſt Deo intrinſeca, ſubindeque proveniens ab aliqua forma intrinſeca, & in Deo exiſtente: Sed nec effectus a Deo producti, nec actio tranſiens productiva illorum ſunt intra Deum, ſed extra: Ergo denominatio libere volentis non poteſt ab illis provenire.

Demum: divina voluntas non ſolum eſt indifferens ad cauſandum, vel non cauſandum creaturas, ſed etiam ad volendum, vel nolendum eas cauſare: Ergo per ordinem ad volitionem, vel nolitionem indifferentem conſtituitur libere volens, vel nolens: Sed effectus cauſati, & actio, qua cauſantur, non ſunt volitio: Ergo non conſtituunt liberum Dei decretum.

Ex his confutata manet ſententia illorum Recentiorum, qui exiſtimant liberum Dei decretum, partialiter ſaltem, & inadæquate, conſtitui per effectus, quos Deus ad extra produxit, vel per actionem, & cauſalitatem, per quam illos produxit. Nam rationes adductæ probant, decretum Dei liberum non poſſe etiam partialiter, & inadæquate per illa conſtitui; Tum quia implicat cauſam, etiam partialiter, & inadæquate, conſtitui per ſuum effectum, quia prius natura, quam illum producat, debet eſſe complete, & adæquate conſtituta: Tum etiam, quia decretum creandi mundum ab æterno Deo convenit, ſubindeque ab æterno eſt in Deo adæquatum illius conſtitutivum: Tum denique, quia denominatio libere volentis ædæquate provenire debet ab aliqua forma Deo intrinſeca, & in ipſo exiſtente.

Dico ſecundo: libertas divina non conſiſtit

in perfectione Deo intrinſeca, ac defectibili, ſeu quæ potuerit in Deo non eſſe.

Probatur: Tum quia ſi Deo deeſſe poſſet aliqua perfectio, nec eſſet immutabilis, nec infinite perfectus: Tum etiam, quia in Deo admittenda non eſt perfectio imperfectioni admixta: Sed perfectio defectibilis entitative in ratione perfectionis imperfectionem importat, nam poſſe non eſſe, maxima imperfectio eſt: Ergo Deo concedenda non eſt.

Dico tertio, actus Dei liber non ſuperaddit ad neceſſarium modum aliquem, ſeu entitatem modalem, quæ potuerit Deo deficere, ſive in illo non eſſe. Probatur: Tum quia talis entitas modalis defectibilis eſſet imperfecta, ſicut perfectio defectibilis, cum poſſe non eſſe, ſeu poſſe eſſe nihil, ſit ſupremus imperfectionis gradus: Tum etiam, quia diceret in eſſentia divina imperfectionem potentialitatis; nam eſſentia divina ſe haberet ad illam, ſicut potentia ad actum, & ſicut perfectibile ad perfectivum, & cum illa faceret realem compoſitionem; hoc ipſo enim quod eſſet realiter defectibilis, non poſſet identificari cum eſſentia divina, quæ eſt omnino indefectibilis.

Dico quarto, actum Dei liberum non conſtitui per reſpectum rationis ad creaturas.

Probatur: Vel talis reſpectus ſumitur fundamentaliter, vel formaliter: Si primum dicatur, reſtat explicare, quodnam ſit illius fundamentum, an ſit aliquid creatum, vel increatum, Deo intrinſecum, vel extrinſecum, & an dicat perfectionem, vel non; & ſic hæc ſententia coincidet cum præcedẽtibus jam impugnatis, vel cum ea, quam ſequenti concluſione exponemus. Secundum vero affirma-

firmari nequit: Tum quia ens reale, quale eſt liberum Dei decretum, nequit conſtitui per aliquam formam rationis ab intellectu confictam: Tum etiam, quia vel ille reſpectus rationis formatur a Deo, vel a creatura. Non a creatura, cum Deus ſit liber ab æterno, & intellectus creatus ſit in tempore. Nec etiam a Deo, nam vel Deus illum formaret per actum liberum, vel per neceſſarium. Non ſecundum, alias reſpectus ille eſſet neceſſarius Deo, & conſequenter non poſſet conſtituere liberum ejus decretum. Nec primum, quia omnis actus liber intellectus divini decretum liberum voluntatis conſtitutum ſupponit, cum libertas intellectus a libertate voluntatis oriatur.

Addo, quod abſurdiſſimum videtur, decreta Dei libera, quæ ſunt vera, & realis cauſa creaturarum, & a quibus tota vis divinæ providentiæ, & rerum univerſi ſeries pendet, & in quibus tanquam in medio fundatur ſcientia Dei libera, ſeu viſionis, in mera entia rationis reſolvi.

Dico ultimo, actum Dei liberum addere ad actum neceſſarium terminationem ad creaturas, defectibilem, ſeu deeſſe poſſibilem, ſub ratione terminationis, non vero ſub ratione perfectionis, vel entitatis. Hæc concluſio ſequitur ex dictis in præcedentibus, cum enim actus liber Dei nõ conſtituatur per denominationem pure extrinſecam a creaturis petitam, ut in prima concluſione oſtendimus, ſed per aliquid Deo intrinſecum, defectibile tamen ſecundum aliquam formalitatem, quia hoc exigit libertas, & indifferentia voluntatis, terminatio voluntatis divinæ ad creaturas debet eſſe defectibilis, ſeu deeſ-

ſe poſſibilis, ſecundum aliquam rationem; & formalitatem: Sed non poteſt eſſe defectibilis, ſeu deeſſe poſſibilis in ratione perfectionis, vel entitatis, ut conſtat ex dictis in ſecunda, & tertia concluſione: Ergo debet eſſe defectibilis, ſeu deeſſe poſſibilis, ſaltem ſub ratione puræ terminationis, ut actum Dei liberum conſtituere poſſit.

Dices cum Gonzale, illam terminationem eſſe defectibilem ratione extrinſeci connotati, non vero ratione illius, quod importat in recto.

Sed contra primo: Illa terminatio debet eſſe defectibilis, ſecundum id, quod conſtituit Deum libere volentem, cum defectibilitas ſit de ratione libertatis, & indifferentiæ: At non conſtituit Deum libere volentem per id, quod dicit de connotato, ſed per illud, quod dicit in recto; alioquin Deus conſtitueretur libere volens per ſolam denominationem extrinſecam a creaturis petitam, non vero per aliquid ipſi intrinſecum, quod eſt incidere in opinionem Aureoli, concluſione prima confutatam: Ergo terminatio illa debet eſſe defectibilis, non ſolum ratione extrinſeci connotati, ſed etiam ratione illius, quod importat in recto.

Contra ſecundo: Decretum liberum eſt Deo ratio cognoſcendi creaturas exiſtẽtes, aut futuras, ut tractatu præcedenti cap. 4. §. 2. oſtenſum eſt. Ex quo ſic licet arguere; Ratio cognoſcendi creaturas exiſtentes, aut futuras debet eſſe libera, ac proinde defectibilis, ſub ea ratione, & conceptu, ſub quo eſt ratio illas cognoſcendi: At non eſt ratio cognoſcendi creaturas exiſtentes, vel futuras, formalitas intrinſeca, ſecundum id, quod in obliquo, & terminative importat, ſed ſecundum id, quod im-

importat intrinſece, & in recto: Ergo ut ſic debet eſſe defectibilis, ſeu deeſſe poſſibilis. Major conſtat; ſi enim ratio cognoſcendi creaturas non eſſet libera, ſed neceſſaria, non eſſet medium ad liberam, ſed neceſſariam cognitionem. Minor etiam evidens eſt; nam id, quod decretum Dei in obliquo importat, eſt creatura exiſtens, vel futura: At hæc non eſt ratio, ſeu medium cognoſcendi, ſed tantum res cognita: Ergo decretum Dei non eſt illi ratio cognoſcendi creaturas ſecundum id, quod in obliquo, & extrinſece importat, ſed ſecundum id, quod importat intrinſece, & in recto.

Contra tertio: Defectibilitas ſub conceptu intrinſecæ terminationis, abſque defectu entitatis, & perfectionis, nullam arguit imperfectionem in Deo; & alias, illa admiſſa, melius & facilius explicatur libertas divinæ volitionis: Ergo illa admitti debet. Conſequentia patet, Antecedens vero, præterquam quod ex objectionum ſolutione conſtabit, breviter ſuadetur. Solus perfectionis, aut entitatis defectus imperfectio eſt: Sed defectibilitas ſub conceptu puræ terminationis, nec perfectionis, nec entitatis defectum importat, ut conſtabit ex infra dicendis: Ergo nullam arguit in Deo imperfectionem.

Confirmatur: Ex defectibilitate illius terminationis intrinſecæ, ſub conceptu puræ terminationis, nulla poteſt inferri mutabilitas in voluntate divina: Ergo admittenda eſt. Conſequentia patet; ideo enim a Deo rejicitur perfectio, vel entitas defectibilis, quia ex illa ſequitur realis mutatio, vel mutabilitas in ea, ut ſupra arguebamus. Antecedens vero probatur: Mutatio eſt tranſitus de non eſſe ad eſſe, vel de eſſe ad non eſſe, & conſequen-

ter petit adventum, vel carentiam formæ, ſub conceptu eſſendi, ſubindeque ſub ratione entitatis, & perfectionis: Ergo terminatio defectibilis ſolum ſub conceptu terminationis, & indefectibilis ſub conceptu entitatis, nullam infert mutationem, vel mutabilitatem in Deo. Quod poteſt explicari ex myſterio Incarnationis: nam quia ſubſiſtentia divina habet exercitium terminandi intrinſece naturam humanam, ſine additione novæ entitatis, aut perfectionis, licet eam deſineret terminare, non propterea mutaretur, quia nihil entitatis, aut perfectionis deperderet, ſed ſolum deſineret habere exercitium, quod antea habebat.

Ex his habes ſolutionem hujus difficillimi nodi, quem initio hujus capitis propoſuimus, & perfectam libertatis Dei cum ejus immutabilitate concordiam. Ex eo enim, quod actus liber Dei addit terminationem ad creaturas, defectibilem ſub ratione terminationis, perfecte ſalvatur Dei libertas, & indifferentia, quæ exigit, ut res ita ſit, ut poſſit non eſſe. Ex eo vero, quod illa terminatio eſt indefectibilis ſub ratione entitatis, & perfectionis, ſubſiſtit ſumma ejus immutabilitas, quia mutatio exigit tranſitum de non eſſe ad eſſe, vel de eſſe ad non eſſe.

Objicies primo: Terminatio actus liberi Dei ad creaturas, ſub conceptu terminationis, eſt entitas divina intrinſeca Deo: Ergo ſi potuit deficere, aut non eſſe in Deo, ſub conceptu terminationis, potuit etiam deficere ſub conceptu entitatis: vel ſi ſub conceptu entitatis non potuit deficere, non potuit pariter deficere ſub conceptu terminationis. Simile argumentum fieri poteſt de perfectione;

nam

nam terminatio voluntatis divinæ ad creaturas dicit perfectionem: Ergo ſi potuit Deo deficere ſub conceptu terminationis, potuit etiam deficere ſub conceptu perfectionis.

Ad primum argumentum reſpondeo, quod quamvis terminatio actus liberi Dei ad creaturas, ſub conceptu terminationis, ſit implicite entitas divina, non tamen explicat conceptum entitatis divinæ, ab illaque diſtinguitur virtuali diſtinctione, quæ diſtinctio ſufficiens eſt, ut quamvis deficiat, vel poſſit deficere, ſub conceptu terminationis, non deficiat, nec poſſit deficere, ſub conceptu entitatis. Sicut, quamvis deformitas peccati implicite importet conceptum entitatis poſitivæ; quia tamen illum non explicat, ab illoque diſtinguitur penes implicitum, & explicitum, ſtat optime, deformitatem peccati cauſari a Deo, ſub conceptu entitatis, abſque eo, quod ab illo cauſetur, ſub conceptu deformitatis. Ex quo patet reſponſio ad ſecundum argumentum; licet enim terminatio illa perfectionem implicet, ratione entitatis increatæ, quam tranſcendentaliter includit, eam tamen ſub conceptu terminationis formaliter non exprimit. Unde licet potuerit Deo deficere ſub conceptu terminationis, non tamen ſub conceptu perfectionis.

Dices: Exercitium voluntatis Dei ut liberæ reducens eam de actu primo ad ſecundum, perfectionem exprimit: Sed terminatio illa eſt exercitium voluntatis Dei ut liberæ, reducens illam de actu primo ad ſecundum: Ergo exprimit perfectionem.

Confirmatur: Omnis actualitas exprimit perfectionem: Sed exercitium illud eſt actualitas; Ergo exprimit perfectionem.

Ad

Ad inſtantiam reſpondeo diſtinguendo majorem: exercitium voluntatis Dei ut liberæ, reducens eam de actu primo ad ſecundum, entitativum, perfectionem exprimit, concedo majorem: terminativum, nego majorem. Similiter diſtinguo minorem: terminatio illa eſt exercitium reducens de actu primo ad ſecundum, terminativum, concedo minorem: entitativum, nego minorem, & conſequentiam. Ad confirmationem eodem modo diſtinguo majorem: omnis actualitas entitativa dicit, ſeu exprimit perfectionem, concedo majorem: pure terminativa, nego majorem. Hæc enim, licet perfectionem implicet, ratione entitatis divinæ, & increatæ, quam traſcendentaliter includit, eam tamen formaliter non exprimit. Sicut relatio, ſub conceptu relationis, & quantum ad rationem *Ad*, non exprimit perfectionem, quamvis eam implicite includat, & ab ea perfecte præſcindi nequeat.

Objicies ſecundo: Si terminatio actus divinæ voluntatis ad creaturas non exiſtat neceſſario in Deo, ſed poſſit, vel potuerit illi deficere, ſeu in illo non eſſe, non ſolum ſecundum id, quod extrinſece, & in obliquo importat, ſed etiam quantum ad id, quod importat intrinſece, & in recto, ſequitur, quod diſtinguatur realiter a terminatione neceſſaria: eo ipſo enim quod poſſit deeſſe, poteſt ab illa realiter ſeparari: realis autem ſeparabilitas eſt maximũ ſignũ realis diſtinctionis. Sequitur etiam, Deum poſſe, vel potuiſſe mutari: nã mutari nihil aliud eſt, quam aliter ſe habere intrinſece, ac prius: Sed ſi talis terminatio non exiſtat neceſſario in Deo, ſed poſſit, vel potuerit illi deficere, Deus poteſt, vel potuit aliter ſe habere intrinſece, ac prius: Ergo poteſt, vel potuit mutari.

Re-

Reſpondeo negando utramque ſequelam; & ad probationem primæ dico, ad diſtinctionem realem requiri ſeparabilitatem quoad entitatem; cum autem terminatio neceſſaria, & terminatio libera actus divinæ voluntatis habeant eandem entitatem, nequeunt ſeparari ab invicem ſecundum conceptum entitatis, ſed tantum ſecundum conceptum terminationis. Quod explicari poteſt, & ſuaderi exemplo relationis patris ad duos filios, quæ, deſinente uno, deſinit terminari ad ipſum, remanendo terminata ad alium ſuperſtitem, abſque eo, quod propterea terminatio quoad unum, quæ deſinit, diſtinguatur realiter a terminatione ad alium, quæ remanet; eo nimirum, quod eadem ſit utriuſque realitas, & entitas.

Ad probationem ſecundæ diſtinguo majorem: mutari nihil aliud eſt, quam aliter ſe habere intrinſece, ac prius, per acquiſitionem novæ formæ, entitatis, aut perfectionis, concedo: per ſolam novam terminationem, nego. Solutio patet ex ſupra dictis, & poteſt magis illuſtrari exemplo ſupra adducto; licet enim Verbum Divinum in Incarnatione aliter ſe habeat intrinſece, ac prius, & fiat intrinſece homo, cum antea intrinſece homo non eſſet; quia tamen hoc non fit per novæ formæ, entitatis, aut perfectionis acquiſitionem, ſed ſolum per novam terminationem naturæ humanæ, quam antea non terminabat, non mutatur per incarnationem, ut in tractatu de Incarnatione fuſius exponemus.

CA-

Digitized by Google

CAPUT III.

De voluntate Dei antecedente, qua vult omnes homines ſalvos fieri.

CIrca voluntatem Dei antecedentem plures, ac celebres ſunt difficultates, & controverſiæ breviter hic reſolvendæ. Prima eſt, an poſt Adæ lapſum ſit in Deo voluntas generalis, & antecedens ſalvandi omnes homines; Secunda, an talis voluntas ſit in Deo formaliter, & proprie, vel ſolum eminenter, aut metaphorice? Tertia, qua ratione voluntas illa generalis ſalvandi omnes homines appelletur antecedens? Quarta, in quo ſenſu dicatur conditionata? Quinta, an ex vi talis voluntatis Chriſtus pro omnibus paſſus, & mortuus fuerit, ſeu mortem, & paſſionem ſuam obtulerit, & ordinaverit ad ſalutem non paucorum tantum, ſed omnium, & ſingulorum hominum? Sexta, an per voluntatem antecedentem præparentur auxilia ad ſalutem ſufficientia?

§. I.

Quatuor primæ difficultates breviter reſolvuntur.

DIco primo, Deum voluntate generali, & antecedente velle omnes homines, etiam poſt Adæ lapſum, ſalvos facere. Eſt contra Janſenium lib. 9. & 10. de gratia Chriſti Salvatoris, ubi docet, Deum habuiſſe quidem talem voluntatem pro omnibus, & ſingulis hominibus conſideratis in ſtatu innocentiæ, ſed non poſt Adæ lapſum, & præviſionem peccati originalis.

Pro-

Digitized by Google

Probatur concluſio ex celebri illo teſtimonio Apoſtoli 1. ad Tim. 2. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*, &c. ubi patet, ſermonem eſſe de hominibus in ſtatu naturæ lapſæ conſtitutis, tum quia loquitur de hominibus prout nunc ſunt, vult enim pro eis fieri orationes, & obſecrationes apud Deum: Tum etiam, quia ibidem ait, ad hanc voluntatem Dei implendam, Chriſtum ſe obtuliſſe redemptorem pro omnibus: redemptio autem ſupponit lapſum in originale.

Nec ſolum Apoſtolus aſſertionem noſtram aperte docet, ſed etiam eam probat triplici ratione, quam inſinuat verbis iſtis, quæ ibidem ſubjungit: *Quia unus eſt Deus omnium, unus eſt mediator Dei, & hominum, qui dedit ſemetipſum pro omnibus*. Deus ergo vult omnium hominum ſalutem, primo quia eſt Deus, & Dominus omnium, qui omnes æque condidit, omniumque curam, & providentiam gerit. Unde Ignatius Epiſt. 6. ad Philadelph. dicit, *amatorem omnium eſſe Deum noſtrum, & velle omnes homines ſalvos fieri, propter quod & ſolem facit oriri ſuper bonos, & malos, & pluit ſuper juſtos, & injuſtos*. Secundo, quia eſt mediator non ſolum quorundam hominum, ſed omnium prorſus. Quam rationem recte ponderat Cajetanus in commentariis ſuper hunc locum Apoſtoli, his verbis: *Si plures eſſent mediatores inter Deum, & homines, exiſtimaretur, quod unus eſſet mediator pro quibuſdam, & alius pro aliis, ſed ex eo quod unus eſt mediator Dei, & hominum, ad reconciliandum homines Deo, illi uni incumbit mediare inter Deum, & omnes homines*. Tertio, quia eſt omnium hominum redemptor, & pro omnibus mortuus eſt. Unde juxta Apoſto-

ſtolum, voluntas Dei antecedens ſalvandi homines, & voluntas Chriſti moriendi pro illis, ſunt veluti parallelæ, & ſibi invicem correſpondent.

Dico ſecundo, voluntatem antecedentem, qua Deus vult, omnes homines ſalvos fieri, proprie, & formaliter, & non tantum metaphorice, vel eminenter, eſſe in Deo.

Probatur primo: Voluntas antecedens, qua Deus vult, omnes homines ſalvos fieri, eſt voluntas beneplaciti, & non tantum ſigni, ut docet S. Thomas quæſt. 23. de verit. artic. 2. his verbis: *Voluntas de Deo proprie dicitur, & hæc eſt voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem, & conſequentem diſtinguitur.* Idem aſſerit in cap. 2. Epiſt. 1. ad Timoth. lect. 1. ubi exponens verba illa Apoſtoli, *Vult omnes homines ſalvos fieri*, hanc voluntatem reducit ad voluntatem beneplaciti: Sed voluntas beneplaciti formaliter, & proprie reperitur in Deo, ut docet idem S. Doctor hic quæſt. 19. art. 11. ubi ſic ait: *Voluntas proprie dicta vocatur voluntas beneplaciti, voluntas autem metaphorice dicta eſt voluntas ſigni:* Ergo voluntas antecedens, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri, proprie, & formaliter reperitur in Deo, & non tantum metaphorice, vel eminenter.

Confirmatur: Idem Doctor Angelicus ibidem artic. 6. ad 1. comparat voluntatem antecedentem, quam Deus habet de ſalute omnium hominum, voluntati antecedenti, qua judex dicitur velle homicidam, inquantum hominem, vivere: & lect. 1. in cap. 2. 1. ad Timoth. voluntati antecedenti conſervandi merces abſolute conſideratas, quam habet mercator, imminente tempeſtate: At certiſſimum eſt, pium, & juſtum judicem velle pro-

Digitized by Google

prie, & formaliter, eum, qui eſt homicida, ut hominem vivere, quamvis inefficaciter: ſimiliter mercatorem, imminente tempeſtatis periculo, velle proprie, & formaliter, quamvis inefficaciter, conſervare ſuas merces, ratione ſcilicet commodi, quod earum conſervatio, quantum eſt de ſe, affert: Ergo pariter voluntas antecedens, quam Deus habet de ſalute omnium hominum, quamvis non ſit efficax reſpectu omnium, eſt in Deo proprie, & formaliter.

Probatur ſecundo: objectum voluntatis antecedentis, nempe ſalus omnium hominum, ſecundum ſe conſiderata, eſt proprie, & formaliter volibile, cum ſub hac ratione ſit bonum, nec conſideretur, ut impeditivum majoris boni, manifeſtationis ſcilicet divinæ juſtitiæ erga aliquos, & ſuæ miſericordiæ erga alios: Ergo eſt a Deo volitum, proprie, & formaliter, & non tantum metaphorice, vel eminenter.

Dico tertio, voluntas Dei non denominatur antecedens, ex eo quod conſenſum, merita, vel demerita noſtræ voluntatis, eorumque prævisionem antecedat; nec conſequens, ex eo, quod utrumque præſupponat: Sed ideo dicitur antecedens, quod verſetur circa bonum creaturæ, abſolute, & præciſe ſecundum ſe conſideratum; conſequens vero, quia terminatur ad ipſum, ut indutum omnibus ſuis individualibus circumſtantiis.

Prima pars probatur; Voluntas Dei conſequens, cum ſit de ſe efficax, & cauſa noſtri conſenſus, ut capite ſequenti oſtendemus, illum prioritate ſaltem naturæ, & cauſalitatis antecedit: Ergo voluntas Dei non denominatur antecedens, ex eo, quod antecedat noſtrum conſenſum. Conſequentia patet,

alio-

alioquin enim membra diviſionis voluntatis Dei in antecedentem, & conſequentem confunderentur. Item prædeſtinatio includit voluntatem ſalutis, non ſolum antecedentem, ſed etiam conſequentem, ut aſſerit D. Thomas in 1. ad Annib. diſt. 46. qu. unica art. 2. ad 1. & conſtat ex eo, quod alioquin non eſſet efficax, quandoquidem voluntatem ſolum inefficacem, qualis eſt antecedens, includeret: Atqui prædeſtinatio non ſupponit præſcientiam meritorum, ut oſtendemus in tractatu de prædeſtinatione: Ergo voluntas conſequens non eſt illa, quæ præſcientiam meritorum ſupponit.

Secunda pars concluſionis eſt expreſſe D. Thomæ hic qu. 19. art. 6. ad 1. item in 1. diſt. 46. qu. 1. art. 1. ad 2. nec non lect. 1. in cap. 2. primæ ad Timoth. & ſic breviter explicatur. Cum hæ duæ voluntates, ſive volitiones non diſtinguantur in Deo, niſi per ordinem ad objecta, ſive connotata materialia, nec proinde diverſam illam habeant denominationem antecedentis, & conſequentis, niſi ex illis; ea, quæ fertur in bonum creatum, abſolute, & ſecundum ſe conſideratum, recte dicitur antecedens; & illa, quæ terminatur ad idem bonum, ut indutum omnibus ſuis circumſtantiis particularibus, recte appellatur conſequens, ſi bonum illud præciſe ſecundum ſe conſideratum antecedat ſeipſum, ut veſtitum particularibus circumſtantiis: Atqui ſic eſt: hæc enim ſuperinduitio circumſtantiarum particularium eſt quoddam accidens reſpectu talis boni ſecundum ſe conſiderati, ipſumq; proinde aliquo modo præſupponit: Ergo voluntas Dei recte dicitur antecedens, ex eo quod verſetur circa bonũ creaturæ ſecundũ ſe conſideratum; conſequens vero,

ro, ex eo quod terminetur ad illud, ut veſtitum omnibus ſuis circumſtantiis.

Dico quarto, voluntatem antecedentem ſalvandi omnes homines non dici conditionatam, eo quod pendeat tanquam a conditione, a conſenſu, quem expectet a libero arbitrio, ſed ex eo, quod importet actum conditionatum, quo Deus vellet ſalutem omnium hominum, niſi hoc repugnaret ordini ſuæ providentiæ, manifeſtationi ſuæ juſtitiæ, & bono generali totius univerſi. Ita D. Thomas in 1. diſt. 40. qu. 1. art. 1. ad 2. ubi ait: *Voluntas antecedens poteſt dici conditionata, nec tamen eſt imperfectio ex parte voluntatis divinæ, ſed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumſtantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in ſalutem.* Idem docet in 1. ad Timoth. c. 2. lect. 1.

Ratio etiam ſuffragatur: cum enim homines non poſſint velle ſalutem, niſi Deus velit eos velle, & niſi in eis operetur ipſum velle, ut docet Apoſtolus ad Philippenſes 2. & Auguſtinus in ſolil. cap. 24. his verbis: *Velle, quod bonum eſt, non poſſum, niſi tu velis*, implicat, quod in Deo ſit decretum, aut volitio ſalvandi homines, dependens tanquam a conditione, a conſenſu, & volitione hominum, illamque ab humana voluntate expectans. Unde Eccleſia Lugdunenſis in libro de defenſione veritatis ſacræ Scripturæ: *Certe illud in hac quæſtione manifeſtum eſt, quod etiamſi generaliter, & indifferenter omnes homines Deus vult ſalvos fieri, in aliorum tamen cordibus, benignitate miſericordiæ ſuæ, ipſe operatur eandem voluntatem ſuam, ut & ipſi ſalvari velint, & conveniunt qualibus & Apoſtolus dicit, Cum timore, & tremore veſtram ſalutem operamini;*

Deus

Deus eſt enim, qui operatur in nobis velle, & perficere, pro bona voluntate. In aliorum cordibus, ſeveritate juſti, & occulti judicii ſui, non operatur hanc ſalutarem voluntatem, ſed dimittit eos in ſuo arbitrio, ut, quia noluerunt credere, juſta nolitione damnentur.

Objicies primo contra primam concluſionem: D. Auguſtinus non intellexit univerſaliter locum illum Apoſtoli, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*, ſed triplicem ei limitationem adhibuit. Prima, quam tradit lib. 4. contra Julian. cap. 8. de corrept. & gratia cap. 14. & de prædeſt. Sanctorum c. 8. eſt, quod particula *omnes* non ſumatur univerſaliter, ſed per diſtributionem accommodam, pro illis, qui ſalvi fiunt, ita quod hæc propoſitio faciat hunc ſenſum: Deus vult, omnes, qui ſalvantur, ſalvos fieri, ſive quod nullus ſit ſalvus, niſi quem Deus vult: Eo modo, quo dicitur ludimagiſter docere omnes adoleſcentes alicujus civitatis, non quod omnes inſtruat, ſed quia nullus eruditur, niſi ab ipſo. Secunda, quæ habetur in Enchir. cap. 105. & alibi, eſt, quod ly *omnes* ſumitur quidem univerſaliter, ſed univerſalitate incompleta, nempe pro generibus ſingulorum, non vero pro ſingulis generum, hoc eſt non pro omnibus omnino ſingularibus hominibus, ſed pro omni genere hominum, pro Judæis, & Gentilibus, ſervis, & liberis, principibus, & privatis, doctis, & indoctis, adultis, & parvulis, viris, ac mulieribus, &c. quia ex illis omnibus conditionibus aliqui prædeſtinati ſunt, & ſalvi fiunt. Sicut cum dicitur, omne animal fuit in arca Noe, non eſt ſenſus, ibi omnia animalium individua extitiſſe, ſed aliquos ex quacumque ſpecie. Tertia limitatio apud Auguſtinum de corrept.

rept. & gratia cap. 15. & lib. 22. de civit. cap. 1. eſt, Deum velle, non formaliter, ſed cauſaliter, omnes homines ſalvos fieri, faciendo ut ſancti homines ſalutem omnium velint. Sicut cum ad Roman. 8. dicitur: *Spiritus Sanctus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*, idem eſt, ac, poſtulare nos facit: & cum Geneſ. 22. dicitur, *Nunc cognovi, quod timeas Dominum*, ſenſus eſt, cognoſcere feci; Ergo ex Auguſtino Deus non habet voluntatem generalem, & antecedentem ſalvandi omnes homines in natura lapſa exiſtentes, ſed aliquos duntaxat, ſubindeque talis voluntas in Deo admittenda non eſt: Maxime, quia Semipelagiani recurrebant olim ad voluntatem illam, & allegabant teſtimonium illud Apoſtoli a nobis adductum, tanquam præcipuum ſuæ hæreſeos fundamentum, ut videre eſt in Epiſtolis Proſperi, & Hilarii ad Auguſtinum.

Reſpondeo, D. Auguſtinum locis citatis intelligendum eſſe de voluntate conſequente, non vero de antecedente: ita quod ſenſus ejus doctrinæ ſit, propoſitionem Apoſtoli intellectam de voluntate conſequenti ſalvandi homines, quam habet Deus, non eſſe univerſaliter accipiendam, ſed cum aliqua ex tribus allatis limitationibus: cum quo ſtat, quod ſi intelligatur de voluntate antecedenti (ſicut eam intellexit Damaſcenus de fide orthodoxa cap. 24.) poſſit, & debeat univerſaliter accipi. Unde D. Thomas in 1. diſt. 46. qu. 1. art. 1. ad 1. *Secundum Damaſcenum* (inquit) *verbum Apoſtoli intelligitur de voluntate antecedente, & non de conſequente, & ſecundum Auguſtinum intelligitur de conſequente.*

Ad illud, quod ſubjungitur de Semipelagianis, dicendum eſt, eos intellexiſſe, & explicuiſſe voluntatem antecedentem, modo toto cœlo diverſo ab eo, quo utuntur Diſcipuli S. Thomæ. Illi enim dicebant, eſſe quandam generalem, & conditionatam voluntatem Dei, liberi arbitrii prævisum, & exploratum conſenſum expectantem, quæ proinde ex eodem conſenſu fiebat conſequens, & efficax, unde non admittebant, Deum ſpecialiori dilectione proſequi electos, quam reprobos, ſed æque illis velle ſalutem, quantum ex parte illius eſt. Nos vero ab his abhorremus, ut patet ex dictis concluſione 3. & 4. & magis conſtabit ex dicendis in Tractatu de prædeſtinatione.

Objicies ſecundo contra ſecundam concluſionem: D. Thomas in opuſc. de præſcientia, & prædeſtinatione cap. 6. ait, voluntatem, quam habet Deus de ſalute omnium hominum, eſſe voluntatem ſigni. Et hic qu. 10. artic. 6. ad 1. nec non 3. p. quæſt. 21. artic. 4. in corp. dicit, quod *illa magis eſt appellanda velleitas, quam abſoluta voluntas*. Item D. Chryſoſtomus homil. 1. in Epiſt. ad Epheſ. voluntatem illam nomine deſiderii appellat, dicens, quod *Deus mirum in modum cupit, vehementerque deſiderat noſtram ſalutem*. Atqui nec voluntas ſigni, nec velleitas, nec deſiderium reperiuntur in Deo proprie, & formaliter, ſed metaphorice tantum, vel eminenter: Ergo nec voluntas antecedẽs de ſalute omnium hominum. Ratio etiam id ſuadet: nulla enim voluntas inefficax poteſt eſſe proprie, & formaliter in Deo; tum quia juxta Scripturam, omnis voluntas Dei eſt efficax, ac ſemper impletur, ut cõſtat ex illo Iſaiæ 46. *Omnis voluntas mea fiet*, & ex illo Pſalmi 134.

Omnia

mnia quæcumq; voluit, Dominus fecit: Tum tiam, quia omnis voluntas inefficax, & caens effectu dicit imperfectionem: Atqui voluntas antecedens ſalvandi omnes homines ſt inefficax, cum omnes ſalutem non conſeuantur: Ergo non eſt in Deo proprie, & ormaliter.

Ad D. Thomam reſpondeo opuſculum illud non eſſe S. Doctoris, quod colligitur, um ex eo, quod non habetur in Romana mpreſſione operum S. Thomæ, aliis præfeenda: Tum etiam, quia alioquin ſibi maniefte contradiceret, quandoquidem oppoſium docuit expreſſe quæſt. 23. de verit. ſupra itata. Dici etiam poteſt, quod licet voluntas illa, ſecundum quod formaliter in Deo eiſtit, ſit voluntas beneplaciti, quatenus tamen aliquo ſigno exteriori manifeſtatur, poteſt appellari voluntas ſigni; & hoc ſecundo nodo eam conſideraſſe D. Thomam in opuſculo citato, ſi ſit ab eo editum, ſed ex hoc nihil contra nos. Quando vero voluntatem illam *velleitatem* appellat, per hoc non intenit docere, illam non eſſe voluntatem de facto, aut non eſſe formaliter in Deo, ſed ſolum lam non eſſe voluntatem ſimpliciter, ſed ſeundum quid, quatenus attingit objectum ſeundum ſe, & præciſum a circumſtantiis. Sic nim clare ſeipſum explicat hic artic. 6. ad 1. 'el talem voluntatem appellat *velleitatem*, uia non eſt abſoluta, ſed conditionata: olunttas enim conditionata, comparative d abſolutam, *velleitas* appellari ſolet, ut eclarat idem S. Doctor in 4. diſtinct. 17. q. art. 1. ad 3. his verbis: *Quamvis volun-s completa non poſſit eſſe de impoſſibili, bene men voluntas conditionata, quæ & velleitas citur.*

Ad Chryſoſtomum reſpondetur, illum uſurpare nomen deſiderii late, & in ampla quadam ſignificatione, quatenus ferventiſſimus amor alicujus rei, etiam præſentis, & poſſeſſæ, deſiderium ejus interdum appellatur, ut conſtat ex illo 1. Petri 1. *In quem deſiderant Angeli proſpicere*.

Ad rationem ſubjunctam nego majorem, & ad primam ejus probationem dico, Scripturam locis citatis ſolum velle declarare, omnem voluntatem Dei ſimpliciter dictam, qualis eſt voluntas conſequens, eſſe efficacem, & ſemper impleri, cum quo ſtat, dari in eo formaliter voluntatem ſecundum quid, qualis eſt antecedens, quæ non impletur; ut colligitur ex illo Matth. 23. *Jeruſalem, Jeruſalem, quæ occidis Prophetas*, &c. *quoties volui congregare filios tuos & noluiſti*?

Ad ſecundam probationem dicendum eſt, dupliciter aliquam voluntatem dici poſſe inefficacem: primo ex impedimento aliquo extrinſeco, vincente, aut retardante efficaciam ipſius. Secundo ex propria ordinatione, & providentia ipſius volentis. Voluntas inefficax primo modo eſt imperfecta, & non poteſt reperiri in Deo; ſecus vero voluntas inefficax ſolum ſecundo modo, qualiter eſt voluntas antecedens de ſalute omnium hominum; Deus enim ex propria ordinatione, & providentia vult, quod careat effectu, & ſit inefficax in multis, ut nimirum detur locus mutabilitati, & libertati voluntatis humanæ, & ſuorum attributorum manifeſtationi.

Dices: eſto talis voluntas ſit in Deo formaliter, illa tamen non poteſt eſſe vera, & ſincera, ſi enim eſſet in manu mercatoris fugere, aut ſedare tempeſtatem, ne merces perirent,

rent, quis crederet illum habere veram, & ſinceram voluntatem de illarum conſervatione, ſi imminentem tempeſtatem non vitaret, aut vinceret? cum ergo Deus habeat in theſauris ſuæ omnipotentiæ infinita media, quibus poteſt omnes homines ſalvare, non videtur habere veram,& ſinceram voluntatem ſalvandi eos, quibus talia media, & auxilia denegat, & confert, vel offert ſolum ſufficientia.

Reſpondeo, conceſſo antecedente, negando conſequentiam, & paritatem. Ratio diſcriminis eſt,quia mercator eſt perſona particularis,cujus eſt intendere ſuum particulare bonum, & lucrum, unde ſi imminente tempeſtate non facit quidquid poteſt ad mercium conſervationem, convincitur non velle ſincere eas ſervare: At vero Deus eſt proviſor univerſalis, cujus eſt intendere, & proſpicere commune bonum univerſi, & permittere, quod aliquæ creaturæ deficiant, & fruſtrentur ſuo fine; unde cum ſincera voluntate ſalutis alicujus abſolute conſideratæ poteſt permittere, ut cadat in peccatum, eique denegare auxilia efficacia ad illud vitandum, ne impediatur majus bonum, videlicet ordo divinæ providentiæ, univerſi pulchritudo, attributorum manifeſtatio,decor juſtitiæ, ſplendor miſericordiæ, &c.

Objicies tertio contra tertiam concluſionem: Damaſcenus lib. 1. de fide cap. 9. dicit, voluntatem conſequẽtem in Deo a noſtro vitio ortum ducere, & D. Thomas in 1. diſt. 46. quæſt. 1. art. 1. ait expreſſe, quod *voluntas conſequens præſupponit præſcientiam operum*: Ergo ex eo recte denominatur talis, & conſequenter recte etiam dicitur antecedens, quia præſcientiam illam præcedit.

Reſpondeo, quod quando D. Damaſcenus, & S. Thomas dicunt, quod voluntas conſequens ortum habet ex vitio noſtro, & ſupponit præſcientiam operum, non loquuntur de voluntate conſequente, univerſaliter ſumpta, & ſecundum quod ſe extendit tam ad bona opera a Deo prædefinita, quam ad mala ab illo permiſſa; ſed de voluntate conſequente, ſpecialiter ſumpta, ſeu de voluntate conſequenti punitiva, quæ ſupponit culpam, & ex vitio noſtro ortum ducit, juxta illud Tertulliani, *Deus de ſuo miſericors, de noſtro juſtus*. Ut enim explicent voluntatem Dei conſequentem, ponunt exemplum in aliquo objecto particulari, quod Deus vult, ſuppoſita prævisione peccati, ſcilicet damnationem, & pœnam æternam reproborum, quamvis non ſit neceſſarium, ut id omne, quod Deus vult voluntate conſequenti, præſupponat peccatum, aut præſcientiam meritorum, vel demeritorum, ut conſtat in prædeſtinatione, quæ eſt voluntas Dei conſequens, & tamen, in ſententia S. Thomæ, præſcientiam meritorum non ſupponit.

Objicies quarto contra quartam concluſionem: Deus non ſalvat homines, niſi velint: Ergo voluntas antecedens ſalvandi omnes homines dependet a volitione hominis, quam Deus expectat a libero arbitrio.

Sed nego conſequentiam; licet enim Deus non ſalvet homines, niſi volentes, & ſuæ vocationi libere conſentientes, hanc tamen volitionem, & conſenſum non expectat a libero arbitrio, ſed illum in corde hominis per ſuam gratiam efficit, & operatur, juxta illud Auguſtini Epiſt. 107. *Ut in Deum credamus, & pie vivamus, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, non*

quia

quia velle non debemus, & currere, ſed quia ipſe in nobis & velle operatur, & currere.

§. II.

Reſolvitur quinta difficultas, an ſcilicet Chriſtus pro omnibus paſſus, & mortuus ſit?

DIco quinto, Chriſtum paſſum, & mortuum eſſe pro omnibus, ſeu mortem, & paſſionem ſuam obtuliſſe, & ordinaſſe ad ſalutem non paucorum tantum, ſed omnium, & ſingulorum hominum.

Probatur primo concluſio ex verbis iſtis Apoſtoli 2. ad Corinth. 5. *Si unus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt, & pro omnibus mortuus eſt Chriſtus.* Quo loco probat Apoſtolus, quod omnes, & ſinguli homines mortui ſunt, id eſt contraxerunt debitum moriendi in Adamo, ex eo quod Chriſtus pro omnibus mortuus eſt: Atqui omnes omnino diſtributive mortui ſunt in Adamo, & in eo contraxerunt debitum moriendi: Ergo & Chriſtus mortuus eſt pro omnibus, & ſingulis hominibus diſtributive, & non ſolum pro generibus ſingulorum, ut interpretatur Janſenius. Neque ſolum quantum ad ſufficientiam pretii, ut alii dicunt, cum in hoc ſenſu poſſit etiam dici mortuus pro dæmonibus, & pro damnatis. Unde Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 3. definit, Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus in eo ſenſu, in quo negabatur a Calvino: Calvinus autem non negabat, Chiſtum eſſe mortuum pro omnibus, quantum ad ſufficientiam pretii, neque etiam pro aliquibus

ex omni genere, & conditione: nam in cap. 17. Joan. utraque hac evaſione utitur, ad explicanda Scripturæ loca, in quibus dicitur Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus: Ergo, &c.

Accedunt teſtimonia SS. Patrum, præſertim Auguſtini, cui potiſſimum confidit Janſenius: Nam in commentariis in Pſalm. 95. ſub finem ſic ait: *Judicabit orbem terrarum in æquitate, non partem, quia non partem emit. Totum judicare habet, quia pro toto pretium dedit*. Et lib. 2. de Symb. ad Catechum. cap. 8. Chriſtum ſic inducit loquentem, & reprobis exprobrantem: *Videtis vulnera, quæ inflixiſtis? Agnoſcitis latus, quod pupugiſtis? quoniam & per vos, & propter vos apertum eſt, nec tamen intrare voluiſtis*. Item lib. 6. contra Julian. cap. 1. probat ex teſtimonio Apoſtoli ſupra adducto, omnes homines mortuos eſſe morte peccati, quia pro omnibus Chriſtus mortuus eſt. Verba ejus ſunt: *Unus (inquit Apoſtolus) pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt, oſtendens fieri non potuiſſe, ut moreretur niſi pro mortuis: ex hoc enim probavit, omnes mortuos eſſe, quia pro omnibus mortuis mortuus eſt unus: impingo, inculco, infercio recuſanti..... Unus pro omnibus mortuus eſt: ergo omnes mortui ſunt. Vide, quia conſequens eſſe voluit, ut intelligantur omnes mortui, ſi pro omnibus mortuus eſt. Quia ergo non in corpore, reſtat, ut in peccato eſſe mortuos omnes, ſi pro omnibus Chriſtus mortuus eſt, nemo neget, nemo dubitet, qui ſe non negat, aut dubitat eſſe Chriſtianum*.

Ratio etiam ſuffragatur: nam ſi pro omnium, & ſingulorum ſalute Chriſtus non obierit, nutat unum ex præcipuis fidei noſtræ fundamentis: nam juxta doctrinam, & inſti-

tutio-

tutionem Eccleſiæ, unuſquiſque fidelis tenetur credere, Chriſtum eſſe ſuum redemptorem, non minus quam Deum eſſe ſuum creatorem, & illum ut talem invocare: At hoc non poteſt credere, ſi Chriſtus aliquorum tantum redemptor eſt; præſertim vero ſi dicatur eſſe tantum redemptor electorum, de quorum numero ſe eſſe nemo credere poteſt, ſine ſpeciali revelatione, ut definit Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 13. Ergo Chriſtus eſt omnium hominum redemptor, & pro omnium ſalute paſſus, & mortuus eſt. Unde Eccleſia in ſolemnibus precibus frequenter hæc verba repetit; *Fidelium Deus omnium conditor, & redemptor*; & in hymnis Eccleſiaſticis dicitur: *Jeſu redemptor omnium*. Quibus conſonant hæc verba Ambroſiii in Pſalm. 118. *Myſticus ſol ille juſtitiæ omnibus ortus eſt, omnibus venit, omnibus paſſus eſt, & omnibus reſurrexit.*

Addo, doctrinam illam de generali Chriſti redemptione non ſolum fidem noſtram firmare, ſed etiam ſpem roborare, & charitatem accendere, ut diſerte docent SS. Patres: Auguſtinus enim libro meditationum cap. 14. ſic ait: *Omnis ſpes, & totius fiduciæ certitudo mihi eſt in pretioſo ſanguine Chriſti, qui effuſus eſt propter nos, & propter noſtram ſalutem.* Et ſerm. 5. ad Fratres: *Filius Dei pro nobis mortuus eſt, ſecurus eſto accepturum te vitam ipſius, qui pignus habes mortem ipſius. Quam vitam tibi ſervat juſtificato, qui ſuam mortem donavit & impio? Quam certa, & quam firma promiſſione ſervat juſtis vitam ſuam, qui donavit injuſtis mortem ſuam? Impium te quæſivit, ut redimeret, redemptum deſeret, ut perdat? Mala veſtra pertuli, bona mea non reddam? Fons vitæ mortuus eſt propter nos, ne-*

gabit vitam ſuam, qui pro nobis erogavit mortem ſuam? Similiter Chriſti mortem, & generalem redemptionem eſſe magnum charitatis incentivum, docet Apoſtolus 2. ad Corinth. 5. his verbis: *Charitas Chriſti urget nos, quoniam ſi unus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt, & pro omnibus mortuus eſt Chriſtus, ut & qui vivunt, jam non ſibi vivant, ſed ei, qui pro ipſis mortuus eſt.* Unde Bernardus ſerm. 20. in Cant. *Opus redemptionis noſtræ omnino amorem noſtrum facile vendicat totum ſibi; hoc noſtram devotionem & blandius allicit, & juſtius exigit, & arctius ſtringit, & afficit vehementius.*

Contra iſtam concluſionem imprimis objici poſſunt aliqua Scripturæ teſtimonia, in quibus agens de Chriſti morte, & redemptione, utitur hac voce *multi*, ut Matth. 10. *Filius hominis venit dare animam ſuam redemptionem pro multis.* Et 26. *Hic eſt enim ſanguis meus novi teſtamenti, qui pro multis effundetur*, &c. Sed ad hoc reſpondetur, his locis ſignificari ſanguinem Chriſti effuſum eſſe pro multis, quantum ad efficaciam, & pro omnibus, quantum ad ſufficientiam, ut interpretatur D. Thomas ſuper illum locum Matthæi. Vel dici poteſt, quod ly *multi* (teſte Auguſtino lib. 6. operis prioris contra Julian. cap. 12. & lib. 2. poſterioris cap. 134. Item lib. 20. de civit. cap. 32.) frequenter uſurpatur in Scriptura, pro ly *omnes*, ut Daniel. 12. *Et multi de his, qui dormiunt in terræ pulvere, evigilabunt*, id eſt omnes reſurgent in die judicii. Et ad Roman. 5. *Si enim unius delicto multi mortui ſunt.*

Secundo objiciuntur alia teſtimonia, in quibus Chriſtus dicitur non oraſſe pro reprobis: Joan. 17. *Non pro mundo rogo, ſed pro his, quos*

dediſti mihi: id eſt (ut interpretatur Auguſtinus homil. 100 & 107. in Joan.) non pro reprobis, ſed pro prædeſtinatis. Unde S. Thomas 3. p. quæſt. 21. art. 4. ad 2. ait, *Chriſtum non oraſſe pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus, qui erant credituri in eum*. Verum ad hoc reſpondetur, his verbis non ſignificari, quod Chriſtus nullo modo pro reprobis oraverit, ſed ſolum, quod pro ipſis non oraverit oratione illa peculiari, quam tunc poſt cœnam ultimam fundebat pro ſolis Apoſtolis. Vel quod pro ipſis non oraverit, oratione abſoluta, & procedente ex voluntate conſequenti, ut illis vitam æternam, & media ad illam efficaciter conducentia a Patre obtineret. Unde ſubdit S. Doctor poſt verba adducta: *Sed pro his ſolum, qui erant prædeſtinati, ut per ipſum vitam conſequerentur æternam*. Quibus verbis aperte declarat, ſe tantum illud genus orationis in Chriſto negaſſe pro omnibus crucifixoribus ſuis, quam habuit pro electis.

Tertio objicitur, quod ad Hebræos 9. verſu 12. redemptio Chriſti dicitur æterna. Sed ad hoc facile reſpondetur, illam dici æternam, non eo quod pertineat ad ſolos prædeſtinatos, in quibus ſolis perennis eſt fructus mortis Chriſti; ſed eo quod non debeat iterari, ſicut ſacrificia vetera, quibus ibi comparatur ſacrificium mortis Chriſti.

Quarto objiciuntur hæc verba Concilii Valentini Galliæ tertii c. 4. *Chriſtus non eſt mortuus pro his, qui in impietate mortui ſunt*. Verum ſenſus verborum illorum eſt, Chriſtum non eſſe mortuum, ut impii ſuppliciis æternis addicti ab eis eximerentur, beneficio Salvatoris, non tamen negare Concilium, quod dum

viverent, fuerit eis oblata Chriſti redemptio, & auxilia ad ſalutem ſufficientia.

Demum objicit Janſenius plura Auguſtini teſtimonia, quibus aſſerit illos tantum redemptos eſſe a Chriſto, qui actu ſalvantur, & neminem perire ex his, quos Chriſtus redemit, & pro quibus mortuus eſt. Sed breviter reſpondetur, hanc vocem *redimere*, duos habere ſenſus: in primis enim ſignificat, ſufficiens pretium pro libertate captivi offerre, cum voluntate ſincera, ut tale pretium illi applicetur: ſecundo idem ſignificat, quod actu liberare captivum a ſervitute. Quando ergo Auguſtinus ait, illos tantum eſſe redemptos a Chriſto, qui actu ſalvantur, vel neminem perire ex his, quos Chriſtus redemit, loquitur de redemptione non in primo, ſed in ſecundo ſenſu, ſicut & Proſper, dum in reſp. ad 1. objectionem Vincentii ait: *Qui hoc ſæculum ſine fide Chriſti, & ſine regeneratione ſacramenti pertranſeunt, redemptionis alieni ſunt*. Solum enim vult, illos non eſſe redemptos in actu ſecundo, & quoad applicationem. Unde ibidem dicit: *Cum propter unam omnium naturam, & unam omnium cauſam, a Domino noſtro in veritate ſuſceptam, recte omnes dicantur redempti, & tamen non omnes a captivitate ſint liberati, redemptionis proprietas penes illos eſt, qui non jam vaſa diaboli, ſed vaſa ſunt Chriſti*: Id eſt, hi tantum dicuntur proprie redempti, qui ſunt juſtificati, & a poteſtate diaboli liberati.

§. III.

Ultima difficultas reſolvitur.

DIco ultimo, Deum per voluntatem antecedentem præparare hominibus, etiam

iam

iam in ſtatu naturæ lapſæ, media, ſeu auxilia ad ſalutem ſufficientia. Eſt expreſſe D. Thomæ ſuper caput 12. epiſtolæ ad Hebræos lect. 3. ubi ſic ait: *Deus vult, omnes homines ſalvos fieri, & ideo gratia nulli deeſt, ſed omnibus, quantum in ſe eſt, ſe communicat.* Et 3. contra Gent. c. 159. *Deus* (inquit) *quantum in ſe eſt, paratus eſt omnibus dare gratiam; vult enim, omnes homines ſalvos fieri.* Ipſum autem loqui de hominibus in ſtatu naturæ lapſæ, ex eo aperte colligitur, quod alioquin non debuiſſet dicere, Deum paratum eſſe, ſed paratum fuiſſe omnibus dare gratiam. Demum idem S. Doctor in 1. diſt. 46. qu. 1. art. 1. loquens de voluntate Dei antecedente, ſic habet: *Hujus voluntatis effectus eſt ipſe ordo in finem ſalutis, & promoventia in finem omnibus communiter propoſita, tam naturalia, quam gratuita.* Quibus verbis rationem fundamentalem noſtræ concluſionis inſinuat: Deus enim per voluntatem antecedentem ordinat omnes homines in finem ſalutis: *hujus enim voluntatis effectus eſt ipſe ordo in finem ſalutis*, inquit S. Doctor: Ergo per illam præparat hominibus media, ſeu auxilia ad ſalutem ſufficientia. Conſequentia patet; cum enim finis non ſit conſequibilis, niſi per media, implicat homines per voluntatem antecedentem ſufficienter ordinari in finem ſalutis, niſi per illam media, & auxilia ad ſalutem ſufficientia præparentur.

Confirmatur: Eo ipſo quod Deus per voluntatèm antecedentem ordinat homines ad ſalutem,& finem ſupernaturalem,eos obligat ad obſervanda præcepta ſupernaturalia,quæ ſunt media ad ejus conſecutionem neceſſaria: Sed non poteſt homo ſine auxiliis ſufficientibus obligari ad obſervantiam præceptorum ſuperna-

naturalium, alioquin obligaretur ad impoſſibile, cum non poſſit ſine auxilio gratiæ præcepta ſupernaturalia adimplere: Ergo per voluntatem antecedentem Deus præparat hominibus auxilia ſupernaturalia ſufficientia ad ſalutem.

Contra iſtam concluſionem objicit primo quidam Recentior: Voluntas Dei antecedens de ſalute omnium hominum nihil aliud eſt, quam velleitas quædam, quæ ſolum naturam humanam, ſecundum rationem generalem naturæ, & ut a Deo ad ſalutem condita eſt, reſpicit: Atqui voluntas, per quam Deus hominibus in ſtatu naturæ corruptæ media neceſſaria ad ſalutem præparat, eſt vera, & proprie dicta voluntas, & non ſolum quædam velleitas, & reſpicit homines in particulari, ut ſunt in ſeipſis, non vero ſolum naturam humanam, ſecundum rationem generalem naturæ, & ut a Deo ad ſalutem condita eſt: Ergo Deus per voluntatem antecedentem non præparat hominibus in ſtatu naturæ lapſæ media, ſeu auxilia ad ſalutem neceſſaria.

Reſpondeo negando majorem quoad utramque partem; in primis enim falſum eſt, quod voluntas antecedens non ſit vera, & proprie dicta voluntas, licet non ſit voluntas ſimpliciter, ſed ſecundum quid, nec abſoluta, ſed conditionata, propter quod interdum velleitas appellatur, ut docet D. Thomas ſupra citatus. Falſum etiam eſt, quod talis voluntas non reſpiciat homines in particulari, ut ſunt in ſeipſis; nam quando D. Thomas docet, quod voluntas antecedens eſt illa, quæ reſpicit naturam humanam ſecundum rationem generalem naturæ, non intendit, quod reſpiciat illam ut ſic, & ut præciſam ab omnibus ſingularibus, ſed quod reſpiciat omnes homines in indivi-

dividuo, & in particulari, ut conveniunt, & communicant in eadem natura ad ſalutem condita, & ad finem ſupernaturalem ordinata.

Objiciunt ſecundo: Per eam ſolum voluntatem Deus operatur in hominibus, quæ ad eorum ſalutem conducunt, per quam illa ſimpliciter vult: Atqui per voluntatem antecedentem nihil vult ſimpliciter eorum, quæ ad hominum ſalutem conducunt: Ergo per illam nihil eorum operatur. Unde S. Thomas in 1. diſt. 47. quæſt. 1. art. 2. docet, quod operatio non correſpondet voluntati antecedenti, ſed conſequenti.

Reſpondeo, conceſſa majori, diſtinguendo minorem; per voluntatem antecedentem Deus nihil vult ſimpliciter eorum, quæ ad humanam ſalutem conducunt, efficaciter, concedo: inefficaciter, nego. Similiter diſtinguo conſequens: Ergo per illam nihil operatur eorum, quæ ad hominum ſalutem conducunt, efficaciter, concedo: inefficaciter, nego. Ut enim ait D. Thomas ſupra citatus: *Hujus voluntatis effectus eſt ipſe ordo in finem ſalutis, & promoventia in finem, omnibus naturaliter propoſita, tam naturalia, quam grata.* Unde quando docet, quod operatio non correſpondet voluntati antecedenti, ſed conſequenti, loquitur de operatione, & effectu principali, qualis eſt præparatio auxiliorum efficacium, & gloriæ conſecutio: non vero de operatione, & effectu minus principali, qualis eſt ſimplex ordinatio in finem ſalutis, & præparatio auxiliorum ſufficientium.

Dices: Idem S. Doctor comparat voluntatem antecedentem ſalvandi omnes homines voluntati judicis, qui ſimpliciter vult homicidam ſuſpendi, ſed ſecundum quid vellet eum

vive-

vivere, ſcilicet inquantum homo eſt: Ergo ſicut judex ex hac voluntate,qua vellet homicidam vivere, nulla ei media præparat, quibus capitis pœnam evadere poſſit, ita nec Deus, &c. Sed nego conſequentiam, & paritatem: ratio vero diſcriminis eſt, quia judex non eſt proviſor generalis, ſicut Deus.

CAPUT IV.

De efficacia voluntatis divinæ.

UT divinæ voluntatis efficacia perfecte intelligatur, duæ ſunt hic reſolvendæ celebres controverſiæ. Prima verſatur inter Thomiſtas, & defenſores ſcientiæ mediæ, an ſcilicet divina decreta circa actus noſtros liberos ſint ab intrinſeco efficacia, & prædeterminantia voluntatem, vel pure indifferentia, & expectantia voluntatis determinationem, & conſenſum? Secunda eſt adverſus Janſenium, & ſectatores ejus, an nimirum divinorum decretorum efficacitas, & prædeterminatio non habeat ſolum locum pro ſtatu naturæ lapſæ, ſed etiam ad ſtatum innocentiæ Angelorum, & hominum extendatur?

§. I.

Decreta divinæ voluntatis circa actus noſtros liberos ſunt ex ſe efficacia, & prædeterminantia voluntatem.

PRobatur primo ex Scriptura; ait enim Apoſt. 1. Corinth. 4. *Ne ſupra quod ſcriptum eſt, unus contra alterum inflетur præ alio; quis* enim

enim te diſcernit? Quid habes, quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis? Ex quibus verbis hoc poteſt deſumi argumentum: Si divinum decretum circa actus noſtros liberos non ſit ab intrinſeco efficax, & prædeterminans voluntatem humanam, ſed pure indifferens, & ab illa determinabile ad ſpeciem actus, non erit ratio diſcernendi conſentientem a non coſentiente, ſed ad voluntatem creatam reducetur tale diſcrimen, ſubindeque unus homo poterit inflari, & gloriari adverſus alterum: Sed hoc repugnat verbis Apoſtoli: Ergo & illud. Sequela majoris probatur: diſcrimen effectus, non ad id, in quo cauſæ conveniunt, ſed ad id, in quo differunt, debet reduci: nam quia duo individua ejuſdem ſpeciei conveniunt in ratione ſpecifica, & duæ ſpecies in gradu generico non poſſunt inter ſe diſcerni, vel diſtingui per rationem illam communem, ſpecificam, vel genericam: ſed conſenſurus, & non conſenſurus conveniunt in decreto, ſi illud, prout eſt a Deo, ſit pure indifferens, & differunt ſolum penes conſenſum, & diſſenſum liberi arbitrii, indifferentiam, & potentialitatem talis decreti ad actus diverſę ſpeciei determinantis: Ergo non in divinum decretum, ſed in liberum arbitrium reducitur diſcretio, ſeu diſcrimen conſentientis a non conſentiente.

Probatur ſecundo ex SS. Patribus, qui paſſim docent, hanc quæſtionem, *cur uni detur gratia, & vocatio efficax, non vero alteri?* eſſe omnino inſcrutabilem, & impenetrabilem, nec poſſe ſolvi per humani arbitrii velle, vel nolle. Ita D. Proſper de vocat. gentium lib. 1. cap. ultimo, ubi ſic habet: *Igitur profunditas illius quæſtionis, quam ſecundum*

ad-

Digitized by Google

admirationem Apoſtoli, impenetrabilem confitemur, per liberi arbitrii velle, vel nolle non ſolvitur, quia licet inſit homini malum nolle, tamen niſi donatum habet bonum velle. Similiter Auguſtinus hujus quæſtionis profunditatem non aliter ſolvit, quam recurrendo ad inſcrutabilia judicia Dei, ut conſtat ex tractatu 26. in Joan. ubi ſic ait: *Quare hunc trahat, & alium non trahat, noli velle judicare, ſi non vis errare.* Et de Spiritu, & litt. cap. 33. *Si quis* (inquit) *me interroget, cur illi ita ſuadeatur, ut perſuadeatur, illi autem non* (id eſt quare uni detur vocatio efficax, non vero alteri) *duo ſolum occurrunt, quæ reſpondere mihi placeat. O altitudo divitiarum! &, nunquid iniquitas apud Deum? Cui hæc reſponſio non placet, quærat Auguſtino doctiorem, ſed caveat, ne inveniat præſumptorem.* At ſi Deus circa noſtros actus liberos haberet decretum pure indifferens, & expectans determinationem, & conſenſum liberi arbitrii illud determinantis ad ſpeciem actus, facilis eſſet ſolutio illius quæſtionis, facile enim reſponderi poſſet (ſicut & ipſi reſpondent Adverſarii) ideo vocationem eſſe efficacem in uno, non vero in altero, quia unus vult illi obtemperare, & per ſcientiam mediam prævidetur conſenſurus, non vero alter, vel quia unus per liberum arbitrium divini decreti indifferentiam ad actum talis ſpeciei determinat, non vero alter. Sicut inquirenti, cur ſol cum ficulnea producat ficus, cum olea olivas, cum vite racemos, facile reſpondetur, quia concurſus ſolis, de ſe indifferens, & indeterminatus, modificatur in cauſis inferioribus, in quibus recipitur, & ab illis ad hos potius, quam illos effectus producendos determinatur: Ergo de-

decreta Dei circa actus noſtros liberos non ſunt pure indifferentia, ſed determinantia, & ab intrinſeco efficacia.

Probatur tertio ex D. Auguſtino, qui variis in locis aperte favet noſtræ ſententiæ: tract. 105. in Joan. ait, quod *Deus omnia futura prædeſtinavit*, id eſt prædefinivit. Et tractat. 68. *Deus fecit futura, ea prædeſtinando.* Et de prædeſt. Sanct. cap. 10. *Prædeſtinatione ſua Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus;* Deus autem non poteſt in ſua prædeſtinatione, ſeu decreto actus noſtros futuros præſcire, niſi tale decretum ſit de ſe efficax, & cauſans liberam noſtræ voluntatis determinationem, ſubindeque eam prædeterminans, ut in tractatu de ſcientia Dei cap. 4. §. 2. oſtenſum eſt: Ergo D. Auguſtinus agnoſcit in Deo decreta circa actus noſtros liberos de ſe efficacia, & prædeterminantia voluntatem noſtram. Quod poteſt confirmari ex eo, quod S. Doctor pluribus in locis agnoſcit gratiam ab intrinſeco efficacem, qua Deus hominum corda convertit, quando voluerit, quomodo voluerit, & ubi voluerit, ut conſtat præcipue ex libro de prædeſtin. Sanctorum cap. 8. ubi ſic ait: *Hæc itaque gratia* (ſcilicet efficax) *quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde reſpuitur, ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur.* At ſemel admiſſa gratia ab intrinſeco efficaci, & infallibili, prout venit a Deo, neceſſario debet concedi decretum de ſe, & ab intrinſeco efficax, ac prædeterminans voluntatem, ut fatentur Adverſarii: & de ſe manifeſtum eſt: Ergo decreta ab intrinſeco, & ex propria natura efficacia ſunt de mente Auguſtini.

Pro-

Digitized by Google

Probatur quarto ex D. Thoma, qui etiam pluribus in locis manifeſte docet noſtram ſententiam. Nam quodlib. 12. art. 4. ſubſcribit ſententiæ illorum, qui dicunt, quod *a providentia Dei omnia ſunt prædeterminata*, & in hoc ſenſu ibidem docet, cum Auguſtino poſſe concedi, quod omnia ſubjiciantur fato, dummodo nomine fati intelligamus divinam providentiam omnia, quæ fiunt in mundo, præordinantem, & prædeterminantem. Subdit tamen, hoc nomen *fatum* non debere a Catholicis uſurpari, quia nec nomina cum Gentilibus convenit habere communia: At quis dicat decreta pure indifferentia, aut ſupponentia prævisionem noſtri conſenſus per ſcientiam mediam, fati nomine appellari poſſe? & quis aſſerere audeat, per talia decreta omnia eſſe a divina providentia prædeterminata, ut loquitur S. Doctor? nemo igitur negare poteſt, illum agnoſcere in Deo decreta ab intrinſeco efficacia, quibus prædeterminat noſtram voluntatem, ut libere ſimul, & infallibiliter operetur, ſeu quoad ſubſtantiam actus, & modum libertatis, ut declarabitur infra. Unde in hac parte quæſt. 23. artic. 1. ad 1. ſolvens argumentum ex auctoritate Damaſceni dicentis: *Omnia quidem præcognoſcit Deus, ſed non omnia prædeterminat:* Reſpondet, quod *Damaſcenus nominat prædeterminationem, impoſitionem neceſſitatis, ſicut in rebus naturalibus, quæ ſunt prædeterminatæ ad unum*. Eodem modo reſpondet ad iſtam auctoritatem, & ad aliam Gregorii Nyſſeni 3. contra Gent. cap 90. Sentit ergo decretum prædeterminans voluntatem, non ad unum per modum naturæ, ſed per modum libertatis, cum omnimoda infallibilita-

litate, eſſe neceſſario admittendum: alias fruſtra ſic explicuiſſet illas Patrum auctoritates, imo non debuiſſet illas interpretari, ſed illas ſimpliciter, & abſolute admittere.

Ex his patet, quam periti, & verſati ſint in doctrina D. Thomæ recentiores aliqui, qui dicunt, nomen *prædeterminationis* eſſe novum, & a Banneſio excogitatum, cum S. Doctor non ſolum locis citatis illud uſurpet, ſed etiam in 1. ad Annib. diſt. 47. quæſt. unic. artic. 4. ad 4. ubi ſic habet: *Voluntate Dei non ſolum res in eſſe producuntur, ſed etiam in rebus producendis modum, quo producantur, prædeterminavit. Unde cum voluntas Dei efficaciter impleatur, oportet, quod res fiant & eodem modo, ſicut voluntas divina diſpoſuit.* Imo Dionyſius, Pauli diſcipulus, & Theologorum antiquiſſimus, in ipſo naſcentis Eccleſiæ exordio, idem nomen uſurpavit cap. 5. de divin. nomin. ubi hæc ſcribit: *Exemplaria dicimus in Deo rationes ſubſtantificas, quas Theologi prædefinitiones vocant, & divinas, ac bonas voluntates, exiſtentium prædeterminativas.*

Probatur quinto: Si decreta divinæ voluntatis circa actus noſtros liberos non ſint ex ſe efficacia, ſed pure differentia, ſequitur liberam determinationem noſtræ voluntatis ad conſentiendum gratiæ divinæ vocationis non cauſari a divina voluntate, ſubindeque Deum non eſſe primam rerum omnium cauſam; nec per conſequens Deum. Sequela probatur: Dei voluntas nequit talem determinationem cauſare, niſi mediante ſuo decreto, cum teſte Apoſtolo omnia operetur juxta conſilium voluntatis ſuæ: Atqui mediante decreto ex ſe indifferenti ad conſenſum, vel

diſ-

diſſenſum, nequit cauſari determinatio ad conſenſum potius, quam ad diſſenſum, cum enim determinatum, & indifferens æque inter ſe opponantur, ac calidum, & frigidum, album, & nigrum, quemadmodum repugnat calidum produci a frigido, vel album a nigro, ita & determinatum ab indifferenti: Ergo ſi decretum divinæ voluntatis circa actus noſtros liberos non ſit ex ſe efficax, & prædeterminans, determinatio voluntatis humanæ non cauſabitur a voluntate divina.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio: Quæro ab Adverſariis, a quo decretum indifferens ad conſenſum, vel diſſenſum determinetur ad unam partem potius, quam ad aliam, an a Deo, vel a creatura? Si a creatura: Ergo concurſus creaturæ præcedit natura concurſum Dei, cum determinans, inquantum tale, debeat præcedere id, quod determinatur, quia prout ſic ad illud comparatur ut forma, & per conſequens concurſus creaturæ divini decreti cauſalitatem neceſſario ſub aliqua formalitate ſubterfugit. Si a Deo: Ergo decretum illius prius natura determinat cauſam ſecundam, ſubindeque non eſt pure indifferens, ſed prædeterminans, ut docent Thomiſtæ, Certe vel admittendus eſt proceſſus in infinitum in determinatione divini concurſus, & decreti, ex ſe indifferentium; vel concedendum dari aliquam determinationem actualem voluntatis creatæ, quæ non ſit cauſata a Deo, vel tandem dicendum, decretum divinæ voluntatis, quo cauſatur, eſſe ex ſe determinatum, atque adeo efficax ad conſenſum potius, quam diſſenſum noſtræ voluntatis. Unde egregie dicit Joannes a S. Thoma, quod *hæc difficultas aſſertoribus ſcientiæ mediæ alta profunditas eſt, & ra-*

pi-

pidiſſimis vorticibus plena, quam nullus pertranſit, quem non abſorbeat, niſi ad littus efficacia divina ejiciat.

Probatur ſexto: Si Deus circa actus noſtros liberos habeat decreta pure indifferentia, & expectantia voluntatis noſtræ determinationem, & conſenſum, ſequitur illum non habere tam perfectum, & abſolutum in noſtros actus liberos dominium, quam habet voluntas creata: Sed hoc dici nequit, cum juxta Auguſtinum de correp. & gratia cap. 14. *Deus magis habeat in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas*: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: Voluntas creata ratione perfecti dominii, quod habet in ſuos actus liberos, poteſt illæſa, & incolumi ſua libertate ſeipſam libere determinare, & talem determinationem incipere, nec debet illam ſupponere, vel expectare ab alia cauſa creata: Ergo ſi Deus non poſſit idem præſtare, & facere ſine læſione libertatis, ut a voluntate creata incipiat, & exeat talis determinatio, ſed eam debeat a libero arbitrio expectare, & veluti emendicare, non habebit tam perfectum, & abſolutum dominium in noſtros actus liberos, quam ipſa voluntas creata, & magis habebit homo in manu ſua voluntatem ſuam, quam ipſe Deus; quæ eſt contradictoria propoſitionis S. Auguſtini aſſerentis, quod *Deus magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas.*

Probatur ſeptimo: ſublatis decretis, & auxiliis ex ſe efficacibus, neceſſitas orationis, quæ præcipua eſt vitæ ſpiritualis, & Chriſtianæ baſis, ac fundamentum, penitus corruit, & vana prorſus, ac irriſoria redditur omnis noſtra oratio. Quid enim ambo petunt a Deo de-

decretorum indifferentiæ, & ſcientiæ mediæ aſſertores, quando poſtulant gratiam Dei ad bene, ſancteque vivendum? Nam vel petunt gratiam, & auxilium: & hoc dici nequit, cum gratia juxta illos in omni inſtanti præſto ſit, & obduratiſſimis quibuſcumque conferatur: Vel petunt gratiæ uſum, & applicationem, aut determinationem: Et hoc non, cum velint illam non a gratia, & decreto Dei profilire, ſed a voluntate humana expectari: *Irriſoria autem petitio* (inquit Auguſtinus) *cum ab eo petitur, quod ſcitur ipſum non dare, ſed ipſo non donante eſſe in hominis poteſtate*: Ergo ſi auxilium Dei fieri efficax ſit in noſtra poteſtate, ejuſque efficacia non pendeat niſi ex determinatione, & applicatione noſtræ voluntatis, ut docent Adverſarii, fruſtra a Deo petitur: petenti enim reſpondebit Deus: Fac tu gratiam efficacem, & habebis, quidquid optas.

Demum decretum indifferens concurrendi cum cauſis liberis, quod in Deo admittunt Adverſarii, plures habet difficultates, quæ illos acriter mordent, & pungunt, & a quibus difficile ſe expedire poſſunt. Nam vel illud decretum eſt generale, & abſolutum, concurrendi ad quodcumque homo voluerit, ut aliqui ex defenſoribus ſcientiæ mediæ docent; vel ſpeciale, & conditionatum, nempe volo concurrere ad amorem, vel odium, ſi creatura velit, & ad amorem, vel odium ſe determinet, ut alii aſſerunt: Si primum dicatur, modus ille concurrendi Dei, per concurſum indifferentem, & ſine intentione, ac volitione alicujus actus, & effectus particularis, cum ſola intentione generali agendi, quod volet creatura, erit cæcus, ignarus, imprudens, vagus, & confuſus, facietque Deum ſimi-

lem

lem piſcatoribus, qui mittunt rete in mare, ignorantes quos piſces apprehendent, & ſuis retibus concludent. Si ſecundum aſſeratur, tale decretum faciet ſenſum ridiculum, & nugatorium; cum enim juxta Adverſarios concurſus Dei nihil aliud ſit, quam actio cauſæ ſecundæ, prout a Deo, Deum dicere, volo concurrere ad amorem, ſi creatura ſe determinat ad amandum, idem eſt ac dicere, volo concurrere ad amorem, ſi concurram ad amorem: Vel ſi videam amorem productum, illum producam.

Confirmatur: Implicat contradictionem promitti, vel decerni conditionaliter id, ſine quo talis conditio non poteſt impleri: ſi quis enim homini in tenebris conſtituto diceret, ſi videris hoc objectum, præbebo tibi lucem, illum irrideret, cum ſine luce illud videre non poſſit. Similiter ſi quis puero debili, & impotenti ad levandum aliquod pondus diceret, ſi illud tollas, ego te adjuvabo ad illud tollendum, ipſum pariter derideret, cum ſit impotens ad illud tollendum, niſi adjuvetur ab alio: Sed voluntas creata, in quocumque ordine rerum conſtituatur, non poteſt velle, nec ſe determinare, ſine actuali Dei concurſu, juxta illud Auguſtini in ſolil. cap. 24. *Velle, quod bonum eſt, non poſſum, niſi tu velis*: Ergo concurſus Dei non poteſt promitti, vel decerni a Deo ſub conditione, quod voluntas humana velit, aut ſe determinet.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo: Concurſus cauſarum univerſalium, & ſuperiorum eſt indifferens, & determinatur a cauſis particularibus, & inferioribus ad ſpeciem actus: v. gr. concurſus ſolis determinatur a ficulnea ad producendas ficus, ab olea ad producendas olivas, a vite ad producendos racemos, ab homine ad generandum hominem, ab equo ad producendum equum: Ergo ſimiliter decretum, ſeu concurſus cauſæ primæ, & univerſaliſſimæ indifferens eſt, & a cauſis liberis determinatur ad ſpeciem actus. Unde S. Thomas qu. 1. de potentia art. 4. ad 3. docet, quod influentia cauſæ primæ modificatur, determinatur, & ſpecificatur a cauſis ſecundis.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem: Ratio diſcriminis eſt, quia concurſus cauſarum ſecundarum univerſaliũ non debet cauſare determinationem cauſarum inferiorum, quantum ad ſpeciem ſuorũ actuum, vel effectuum: v. g. ſol non cauſat determinationem plantæ, vel arboris ad producendos fructus talis ſpeciei, ſed illam ſupponit a natura inditam. Concurſus autem cauſæ primæ, cum ſit univerſaliſſimus, & ad omnia ſe extendat, cauſat determinationem liberi arbitrii, non vero eam ſupponit, vel expectat a voluntate creata, unde non poteſt eſſe indifferens, ſicut concurſus cauſarum ſecundarum univerſalium. Quando vero S. Thomas docet, quod influentia cauſæ primæ modificatur, & determinatur a

tur a cauſis ſecundis, ſolum intendit, quod Deus attemperat, & accommodat ſuum concurſum, ſuamque motionem naturis illarum: ita ut cauſas neceſſarias, & naturales moveat ad unum per modum naturæ, non relinquendo potentiam ad oppoſitum, liberas vero ad unum per modum liberi, & relinquendo potentiam ad oppoſitum; quod eſt concurſum, & motionem Dei determinari a cauſis ſecundis materialiter tantum, & objective, vel, ut alii loquuntur, exigitive.

Objicies ſecundo: D. Thomas qu. 6. de verit. art. 3. docet, Deum ad ſalutem prædeſtinati præparare media ex ſe quidem defectibilia, quorum tamen aliqua, aliis deficientibus, effectum ſint habitura: ſicut (inquit) perpetuitas ſpeciei ſalvatur per ſucceſſionem plurium individuorum, quorum quodlibet eſt corruptibile: At ſi daretur decretum ab intrinſeco efficax, & prædeterminans voluntatem, quodlibet auxilium gratiæ in prædeſtinato efficaciam, & effectum haberet: Ergo tale decretum menti, & doctrinæ D. Thomæ repugnat.

Reſpondeo, S. Doctorem ibi loqui de libero arbitrio, comparato cum fine prædeſtinationis, ad quem aſſequendum veriſſimum eſt, non eſſe efficaciam in quolibet particulari auxilio, ſed in tota collectione, quam præparat ex efficaci gloriæ intentione; non autem negat quodlibet divinæ gratiæ auxilium efficaciam intrinſecam habere ad actum in particulari, ad quem datur, ſed potius oppoſitum docet, ut ex exemplo, quod adducit, colligitur; ſi enim in quolibet individuo naturæ corruptibilis non eſſet efficacia ad conſervationem aliquam naturæ, non poſſet etiam in omnibus individuis perpetuitas ſalvari: Ergo

pariter, niſi in aliquibus auxiliis eſſet efficacia gratię ad particulares actus, quibus pervenitur ad beatitudinem, non poſſet finis aſſecutio per illa haberi.

Objiciunt tertio Adverſarii: Ex decretis ab intrinſeco efficacibus, & prędeterminantibus voluntatem creatam, fatum in res humanas inducitur, cum talia decreta non minus ſint firma, inflexibilia, & immutabilia, quam conſtellationes ſyderum, & curſus planetarum, in quibus Ethnici olim fatum conſtituebant. Unde Leſſius decreta illa *ferrea, & adamantina* appellat: Ergo illa non ſunt admittenda.

Reſpondeo primo, idem fuiſſe olim objectum Auguſtino a Semipelagianis, ut conſtat ex D. Proſpero in epiſtola ad Auguſtinum, ubi referens præcipuas contra ejus doctrinam Maſſilienſium querimonias, ait, quod illi conquerebantur ex ejus doctrina fatalem quandam neceſſitatem induci. Unde Fauſtus Semipelagianorum coryphæus lib. 10. de libero arbit. cap. 4. doctrinam Auguſtini, ſuppreſſo tamen ejus nomine, impugnans, ſic ait: *Sub pietatis fronte, gentilitatis malum, & inter gratiæ vocabulum, abſconditum erit fatale decretum*. Et cap. 12. *Recedet hinc originalis definitio, vel fatalis*.

Reſpondeo ſecundo, quod ſi nomine fati intelligatur divina providentia, ſuo æterno, & immutabili decreto prædefiniens, & prædeterminans cuncta, quæ fiunt in mundo, fieri juxta naturam, & conditionem cauſarum, a quibus proveniunt, id eſt libera libere, & neceſſaria neceſſario, nullum eſt inconveniens admittere fatum, quamvis non debeamus hoc nomine uti, quia non convenit Catholi-

cos

cos habere nomina communia cum Gentilibus. Ita enim expreſſe docet D. Thomas quodlib. 12. ſupra citato, & probat ex Auguſtino dicente: *Si quis hoc modo intelligat fatum, ſententiam teneat, linguam corrigat, & non dicat fatum, ſed providentiam Dei*. Similia habet Auguſtinus lib. 2. contra duas Epiſt. Pelagian. ubi hæc ſcribit: *Nec ſub nomine gratiæ fatum aſſerimus, quia nullis hominum meritis Dei gratiam dicimus antecedi: ſi autem quibuſdam omnipotentiſſimam Dei voluntatem placeat fati nomine nuncupare, prophanas quidem verborum novitates devitamus, ſed verbis contendere non amamus.*

Magnũ porro, ac notabile reperitur diſcrimen inter decretum prædeterminans, & fatum rigoroſe ſumptum, quod Gentiles olim admittebant: iſtud enim erat a cauſis omnino extrinſecis voluntati, nimirum a ſyderibus, & corporibus cœleſtibus; illud vero procedit a Deo, qui cum ſit auctor, & principium ipſius voluntatis, magiſque habeat in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas, non ſe habet ut agens extrinſecum reſpectu voluntatis noſtræ, ſed inter cauſas illius internas reputatur, ut latius infra declarabitur. Unde licet fatum Gentilium neceſſitatem inferret voluntati, & ab ea tolleret potentiam ad oppoſitum, non tamen decretum prædeterminans, quod potius talem potentiam fovet, conſervat, & firmat, ut ex infra dicendis conſtabit. Unde immerito decreta prædeterminantia, *ferrea, & adamantina* a Leſſio appellantur, cum ſuaviſſima ſint, & naturæ, ac conditioni cauſarum ſecũdarum, quas movent, proportionata, & accommodata. Verius ſane decreta indifferentia, quæ Deo affingunt

defenſores ſcientiæ mediæ, *vitrea*, & *plumbea* nuncupari poſſent: vitrea quidem, quia, ut verbis Auguſtini utar, *lucent vanitate, ſed franguntur veritate*: plumbea vero, quia ſigillationem, & determinationem a voluntate humana expectant.

§. III.

Deus phyſice prædeterminat voluntatem ad ſuos actus liberos eliciendos.

PRobatur primo ratione fundamentali: Concurſus ſimultaneus non ſalvat in Deo rationem primæ cauſæ reſpectu noſtrorum actuum liberorum; Ergo neceſſario admittendus eſt concurſus prævius, qui phyſica prædeterminatio a Thomiſtis appellatur. Conſequentia patet, Antecedens probatur: Concurſus indifferens, prout a Deo, & a voluntate determinandus, non ſufficit ad rationem cauſæ primæ; Sed concurſus ſimultaneus eſt indifferens, prout a Deo, & a voluntate determinandus, ut docent Adverſarii: Ergo non ſufficit ad rationem cauſæ primæ: Major probatur: Concurſus, in quo Deus magis ſubordinatur creaturæ, quam creatura Deo, non ſufficit ad rationem primæ cauſæ: Sed in concurſu indifferenti, prout a Deo, & a voluntate determinato, magis ſubordinatur Deus creaturæ, quam creatura Deo: Ergo talis concurſus ad rationem primæ cauſæ non ſufficit. Major conſtat; eſt enim contra primæ cauſæ perfectionem ſubordinari ſecundæ. Minor vero ſic oſtenditur: quia voluntas creata non poteſt actum liberum elicere ſine concurſu divino, ſubordinatur enim Deo in produ-

du-

ductione actus liberi, ut Adverſarii docent: Sed Deus non poteſt actum liberum cauſare ſine concurſu voluntatis, & alias voluntas creata determinat concurſum divinum, ſi ille ſit indifferens, prout a Deo, ſeu indifferenti modo voluntati oblatus: Ergo in hoc modo concurrendi magis ſubordinatur Deus voluntati, quam voluntas Deo.

Ex hoc intelliges, quod ut in Deo ratio primæ cauſæ ſalvetur in ordine ad actus liberos, debet ad illos concurrere concurſu prævio determinante concurſum voluntatis creatæ. Tum quia omnis cauſa debet eſſe prior, ſaltē natura, & cauſalitate, ſuo effectu. Tum etiam, quia cōcurſus indifferens non poteſt cauſare determinationem noſtræ voluntatis, ſicut calidum non poteſt produci a frigido, nec album a nigro. Tum denique, quia ut Deus tanquam prima cauſa influat in conſenſum liberum voluntatis creatæ, debet volũtas creata ſubordinari Deo in illius productione: Sed niſi ab ipſo ut determinante dependeat, illi nō ſubordinatur: Ergo nec ab illo ut prima cauſa dependet. Minor probatur: Quod voluntas creata non poſſit actum liberum efficere ſine concurſu divino, non ſufficit, ut ſubordinetur Deo in illius productione; Ergo ut hæc ſubordinatio ſalvetur, debet dependere a Deo, ut illius concurſum determinante. Conſequentia patet, probatur Antecedens. Deus non poteſt efficere actum liberum voluntatis creatæ ſine concurſu illius, & tamen Deus non ſubordinatur voluntati creatæ in productione actus liberi; eſt enim contra rationem primæ cauſæ ſubordinari ſecundæ: Ergo quod voluntas creata non poſſit actum liberũ efficere ſine concurſu divino, non ſufficit ad hoc, ut

illum eliciat, ut ſubordinata Deo, nec conſequenter ad hoc ut Deus tanquam prima cauſa ad illum concurrat.

Probatur ſecundo neceſſitas phyſicæ prædeterminationis reſpectu voluntatis creatæ, ratione deſumpta ex D. Thoma 2. phyſic. lect. 8. ubi ſic diſcurrit: *Sicut potentia motiva, quæ eſt ad utrumlibet, non exit in actum, niſi per potentiam appetitivam determinetur ad unum, ita nihil, quod eſt ad utrumlibet, exit in actum, niſi per aliquid determinetur ad unum, quia id, quod eſt ad utrumlibet, eſt ſicut ens in potentia, potentia autem non eſt principium agendi, ſed ſolum actus; unde ex eo, quod eſt ad utrumlibet, nihil ſequitur, niſi per aliquid aliud, quod determinat ad unum*. Similia habet 3. contra Gent. cap. 2. ubi hæc ſcribit: *Quod indifferenter ſe habet ad multa, non magis unum operatur, quam aliud, unde a contingente ad utrumque non ſequitur aliquis effectus, niſi per aliquid, per quod ad unum determinetur*. Atqui voluntas creata ex ſe eſt principium indeterminatum, & indifferens ad utrumlibet, & ad multa indifferenter ſe habet: Ergo nuſquam exibit in actum determinatum, niſi prius ſaltem natura determinetur ab aliquo agente extrinſeco, ſcilicet Deo.

Reſpondet Suarez lib. 3. de auxiliis cap. 42. & 43. quod voluntas noſtra, quamvis ſit indifferens, & in potentia ad ſuos actus, tamen propter eminentiam ſuæ virtutis, & propter ſuam libertatem, ac perfectum dominium, quod habet in ſuos actus, eſt virtualiter in actu, ac proinde non indiget determinari, & reduci in actum ab aliquo agente extrinſeco, ſed poteſt ſeipſam determinare, & in actum reducere.

Sed

Sed contra: Quamvis voluntas ratione ſuæ libertatis habeat dominium in ſuos actus, illud tamen non eſt ſupremum, & abſolutum, ſed dependens a Dei dominio, eique ſubordinatum: Ergo licet poſſit in ſuo ordine, & ut ſecundum liberum, ac ſecundum movens, ſe determinare, & in actum reducere, id tamen præſtare nequit, niſi cum ſubordinatione ad primum liberum, & primum movens, ſubindeque niſi dependenter ab ejus motione, & determinatione. Unde præclare D. Thomas 1. 2. qu. 109. art. 2. ad 1. *Homo eſt dominus ſuorum actuum volendi, & non volendi, propter deliberationem rationis, quæ poteſt flecti ad unam partem, vel ad aliam: Sed quod deliberet, vel non deliberet, etſi ejuſmodi etiam ſit dominus, oportet, quod hoc ſit per deliberationem præcedentem, & cum hoc non procedat in infinitum, oportet, quod finaliter deveniatur ad hoc, quod liberum hominis arbitrium moveatur ab aliquo exteriori principio, quod eſt ſupra mentem humanam, ſcilicet Deo.*

Dices, hoc ſolum probare, voluntatem humanam debere præmoveri, & prædeterminari a Deo ad volitionem boni in communi, & primam intentionem finis, ex qua poſteà ſe movere, & determinare poteſt ad electionem mediorum, & volitionem bonorum particularium. Unde idem S. Doctor 1. 2. qu. 9. art. 6. ad 3. ſic ait: *Deus movet voluntatem hominis, ut univerſalis motor ad univerſale objectum voluntatis, quod eſt bonum, ſed homo per rationem ſe determinat ad volendum hoc, vel illud, quod eſt vere bonum, vel apparens bonum.*

Sed contra: A principio indifferenti, ut indifferens eſt, nō poteſt exire actus determi-

natus, niſi prius determinetur ab alio, ut ait D. Thomas locis ſupra relatis: Sed poſita prima intentione finis, & amore boni in communi, voluntas adhuc manet indifferens ad electionem hujus, vel alterius medii, & ad volitionem hujus, vel illius boni particularis: Ergo adhuc eget a Deo determinari. Unde S. Doctor loco citato ſolum intendit conſtituere diſcrimen inter motionem Dei in ordine ad bonum ut ſic, & in ordine ad bona particularia, conſiſtens in eo, quod ad primam adæquate applicat,& determinat voluntatem, ipſa ſolum elicitive concurrente, ſed non ſe applicante, & determinante: in ordine autem ad bona particularia voluntas creata non ſolum elicitive, ſed etiam applicative concurrit, applicando, & determinando ſeipſam, non quidem ut primum applicans, & determinans, ſed ut ſecundum, & conſequenter ſub motione, applicatione, & prædeterminatione Dei, ut primi moventis, applicantis, & determinantis. Ex quo non ſequitur, quod a Deo non prædeterminetur ad volitionem bonorum particularium, ſed potius oppoſitum.

Probatur tertio ratione oſtendente neceſſitatem phyſicæ prædeterminationis in ordine ad actus ſupernaturales: Deus per gratiam prævenientem vere, & proprie efficit in nobis determinationem voluntatis ad bonum, v. gr. ad credendum myſteriis revelatis, vel ad diligendum Deum ſuper omnia: Sed id præſtare nequit, niſi per gratiam phyſice prædeterminantem: Ergo illa admittenda eſt. Major eſt certa de fide, & conſtat ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. definiente, exordium juſtificationis in adultis a præveniente Dei gratia ſumendum eſſe: tale vero exordium

dium incipit a determinatione liberi arbitrii, qua infidelis ſe determinat ad credendum myſteriis ſibi revelatis, vel fidelis ad conſentiendum ſuæ vocationi, & ad diligendum Deum ſuper omnia. Minor vero, in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. Motio moralis non eſt vera, & propria efficientia, ſed impropria tantum, & metaphorica, magiſque pertinet ad genus cauſæ finalis, quam efficientis; movet enim ſolum objective, & exhibendo voluntati bonitatem, quæ convenientia ſua eam alliciat, ut conſtat exemplo pueri, qui oſtenſione pomi movetur, & excitatur ad currendum; quis enim dicat, hanc moralem excitationem eſſe vere, & proprie cauſam efficientem curſus illius? Ergo Deus per gratiam moraliter tantum excitantem non poteſt vere, & proprie in nobis efficere determinationem voluntatis ad bonum, ſed duntaxat per gratiam phyſice prævenientem, & prædeterminantem.

Dices, Deum talem determinationem vere, & proprie in nobis cauſare, per gratiam cooperationis, & coefficientiæ, ſeu per concurſum ſimultaneum ordinis ſupernaturalis, quo una cum voluntate in ejus conſenſum, & determinationem influit.

Sed contra primo: Tridentinum citatum docet, exordium noſtræ juſtificationis (ſubindeque determinationem voluntatis ad credendum, vel diligendum Deum ſuper omnia, a qua exordium juſtificationis incipit) a Dei gratia præveniente procedere: Sed gratia cooperationis, & coefficientiæ non eſt præveniens, ſed concomitans: Ergo ab illa non procedit primum noſtræ juſtificationis exordium.

Digitized by Google

Contra ſecundo: Concurſus ſimultaneus, juxta principia Adverſariorum, eſt indifferens, ſed indifferenti modo voluntati oblatus: ergo tantum abeſt, quod voluntatis noſtræ determinationem vere, & proprie cauſet, quin potius eam à volũtate ſupponat, vel expectet, ut Deus determinate in noſtros actus liberos influat, ſeu ut decreti divini indifferentia, ſuſpenſio, & indeterminatio tollatur, & reſolvatur, ut conſtat ex dictis §. præced.

§. IV.

Prædeterminatio phyſica eſt de mente D. Thomæ.

PRobatur primo: Admiſſo decreto prædeterminante, non poteſt negari prædeterminatio phyſica, cum illa ſit executio, & cauſalitas talis decreti, & ab illo, ut radius a ſole, rivulus a fonte, & effectus a cauſa, profluat: Sed D. Thomas admittit decretum prædeterminans, cum aſſerat quodlib. 12. ar. 4. omnia a divina providentia eſſe prædeterminata, ut conſtat ex dictis §. 1. Ergo & prædeterminationem phyſicam.

Probatur ſecundo: Concurſus prævius, & phyſica prædeterminatio idem ſonant: Sed D. Thomas admittit concurſum prævium: Ergo & phyſicam prædeterminationem. Major conſtat, minor probatur ex D. Thoma qu. 3. de potentia ar. 7. ad 3. ubi ſic ait: *In operatione, qua Deus operatur movendo naturam, non operatur natura, ſed ipſa naturæ operatio eſt etiam operatio virtutis divinæ.* Quibus verbis S. Doctor expreſſe diſtinguit in Deo duplicem concurſum, unum, qui eſt a ſolo Deo, ipſa natura non operante, qui proinde prævius eſt,

&

Digitized by Google

& operationem cauſæ ſecundæ prioritate ſaltem naturæ antecedit; alterum, qui identificatur cum prædicta operatione, & hic eſt concurſus ſimultaneus, qui eſt ipſamet operatio cauſæ ſecundæ, prout a Deo ſimul influente dependet. Unde ſubdit ibidem in reſp. ad 4. quod *tam Deus, quam natura immediate operantur, licet ordinentur ſecundum prius, & poſterius.*

Probatur tertio: Nomine prædeterminationis phyſicæ nihil aliud intelligunt Thomiſtæ, quam virtutem quandam fluentem, & tranſeuntem, per quam Deus movet, & applicat cauſas ſecundas ad operandum: Sed talem virtutem admiſit D. Thomas: Ergo & phyſicam prædeterminationem. Major conſtat, minor probatur ex loco citato de potentia in reſp. ad 7. ubi S. Doctor hæc ſcribit: *Virtus naturalis, quæ eſt in rebus naturalibus in ſua inſtitutione collata, ineſt eis ut quædam forma habens eſſe ratum, ſed quod a Deo ſit in re naturali, quo actualiter agat, eſt ut intentio ſola habens eſſe quoddam incompletum, per modum, quo colores ſunt in aere* (nimirum in eſſe intentionali, ratione ſpecierum, quæ illos repræſentant) *& virtus artis in inſtrumento artificis.* Hoc teſtimonium adeo manifeſtum eſt, ut Conimbricenſes 2. phyſic. cap. 7. quæ. 14. a. 1. ingenue fateantur, D. Thomam ibi admiſiſſe concurſum prævium, moventem, & applicantem cauſas ſecundas ad operandum, quę eſt ipſa phyſica præmotio, ſeu determinatio, quam admittunt Thomiſtæ. Illorum verba ſunt: *Circa modum, quo Deus cum cauſis ſecundis ad earum operationes, & effectus concurrit, ſe offert celebris opinio D. Thomæ qu. 7. de potentia art. 7. ejuſque ſectatorum, Capreoli.*

Fer-

ſequentia vero probatur ex eodem S. Doctore 3. contra Gent. cap. 149. ubi ſic habet: *Motio moventis præcedit motum mobilis ratione, & cauſa*, id eſt prioritate rationis, & cauſalitatis. Quam doctrinam deſumpſit ex Ariſtotele 4. metaphyſ. textu 23. dicente: *Movens natura prius eſt moto*: Ergo ſi Deus phyſice movet omnes cauſas ſecundas ad operandum, phyſice illas præmovet.

Probatur quinto: Motio ab intrinſeco efficax, cum qua non poteſt componi diſſenſus, eſt phyſice prædeterminans: Sed D. Thomas talem motionem admittit: Ergo & motionem phyſice prædeterminantem. Major conſtat, minor probatur ex eodem Doctore 2. 2. quæſt. 24. artic. 11. ubi ſic ait: *Virtus Spiritus Sancti infallibiliter operatur quodcumque voluerit: unde impoſſibile eſt, hæc duo ſimul eſſe vera, quod Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, & quod ipſe charitatem amittat peccando*. Et 1. 2. quæſt. 10. artic. 4. ad 3. *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni, quod ad illud voluntas non moveatur*.

§. V.

Solvuntur objectiones.

OBjiciunt primo Adverſarii: D. Th. in 2. diſt. 39. qu. 1. art. 1. in corp. ſic habet: *Ipſa potentia voluntatis, quantum in ſe eſt, indifferens eſt ad plura, ſed quod determinate exeat in hunc actum, vel illum, non eſt ab alio determinate* (vel, ut quidam codices manuſcripti habent, non eſt ab alio determinante) *ſed ab ipſa voluntate*: Ergo, juxta D. Thomam, voluntas non prædeterminatur a Deo.

Reſ-

Reſpondeo cum erudito Patre Nicolai, in nota marginali ad hunc locum, S. Doct. ibi ſolum negare, quod, ut voluntas determinate in hunc, vel illum actum exeat, non eſt ab alio determinante creato naturali, ad idem genus, vel eundem ordinem pertinente; ſed non excludere, eſſe a Deo ut primo agente, determinante voluntatem creatam, ſibi ſubordinatam, determinatione conformi ejus connaturali exigentiæ, hoc eſt non neceſſitante, ſed efficiente, ut infallibiliter agat libere.

Ex hoc facile intelliges aliud D. Thomæ teſtimonium, deſumptum ex quæſt. 3. de malo artic. 3. ad 5. ubi ſic ait: *Voluntas cum ſit ad utrumlibet, per aliquid determinatur ad unum, ſcilicet per conſilium rationis, neque oportet hoc eſſe per aliquod agens extrinſecum.* Nam S. Doctor his verbis ſolum intendit excludere agens extrinſecum creatum, non vero agens increatum, quod eſt auctor, & cauſa ipſius voluntatis, & motus ejus. Iſtud enim ſemper excipit, ut conſtat ex 3. libro contra Gent. cap. 88. ex 1. p. quæſt. 83. artic. 1. ad 3. & quæſt. 105. artic. 4. ad 1. & 2. & ex quæſt. 22. de ver. a. 9. ubi ſic ait: *Ex parte voluntatis mutare actum voluntatis non poteſt, niſi quod operatur intra voluntatem, & hoc eſt ipſa voluntas, & id quod eſt cauſa eſſe voluntatis, quod ſecundum fidem ſolus eſt Deus.* Idem docet Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 6. §. *dico ergo*, ubi ſic ait: *Contra naturam voluntatis eſt determinari a cauſa inferiori, quia hoc ipſo non eſſet ſuperior; non eſt autem contra naturam ejus determinari a cauſa ſuperiori, ſcilicet Deo.*

Objiciunt ſecundo Adverſarii duo S. Tho. teſtimonia, deſumpta ex lib. 2. ſent. Primum habetur diſt. 25. qu. 1. artic. 1. ad 3. ubi ſic ait:

De-

illum eliciat, ut ſubordinata Deo, nec conſequenter ad hoc ut Deus tanquam prima cauſa ad illum concurrat.

Probatur ſecundo neceſſitas phyſicæ prædeterminationis reſpectu voluntatis creatæ, ratione deſumpta ex D. Thoma 2. phyſic. lect. 8. ubi ſic diſcurrit: *Sicut potentia motiva, quæ eſt ad utrumlibet, non exit in actum, niſi per potentiam appetitivam determinetur ad unum, ita nihil, quod eſt ad utrumlibet, exit in actum, niſi per aliquid determinetur ad unum, quia id, quod eſt ad utrumlibet, eſt ſicut ens in potentia, potentia autem non eſt principium agendi, ſed ſolum actus; unde ex eo, quod eſt ad utrumlibet, nihil ſequitur, niſi per aliquid aliud, quod determinat ad unum*. Similia habet 3. contra Gent. cap. 2. ubi hæc ſcribit: *Quod indifferenter ſe habet ad multa, non magis unum operatur, quam aliud, unde a contingente ad utrumque non ſequitur aliquis effectus, niſi per aliquid, per quod ad unum determinetur*. Atqui voluntas creata ex ſe eſt principium indeterminatum, & indifferens ad utrumlibet, & ad multa indifferenter ſe habet: Ergo nuſquam exibit in actum determinatum, niſi prius ſaltem natura determinetur ab aliquo agente extrinſeco, ſcilicet Deo.

Reſpondet Suarez lib. 3. de auxiliis cap. 42. & 43. quod voluntas noſtra, quamvis ſit indifferens, & in potentia ad ſuos actus, tamen propter eminentiam ſuæ virtutis, & propter ſuam libertatem, ac perfectum dominium, quod habet in ſuos actus, eſt virtualiter in actu, ac proinde non indiget determinari, & reduci in actum ab aliquo agente extrinſeco, ſed poteſt ſeipſam determinare, & in actum reducere.

Sed

Digitized by Google

Sed contra: Quamvis voluntas ratione ſuæ libertatis habeat dominium in ſuos actus, illud tamen non eſt ſupremum, & abſolutum, ſed dependens a Dei dominio, eique ſubordinatum: Ergo licet poſſit in ſuo ordine, & ut ſecundum liberum, ac ſecundum movens, ſe determinare, & in actum reducere, id tamen præſtare nequit, niſi cum ſubordinatione ad primum liberum, & primum movens, ſubindeque niſi dependenter ab ejus motione, & determinatione. Unde præclare D. Thomas 1. 2. qu. 109. art. 2. ad 1. *Homo eſt dominus ſuorum actuum volendi, & non volendi, propter deliberationem rationis, quæ poteſt flecti ad unam partem, vel ad aliam: Sed quod deliberet, vel non deliberet, etſi ejuſmodi etiam ſit dominus, oportet, quod hoc ſit per deliberationem præcedentem, & cum hoc non procedat in infinitum, oportet, quod finaliter deveniatur ad hoc, quod liberum hominis arbitrium moveatur ab aliquo exteriori principio, quod eſt ſupra mentem humanam, ſcilicet Deo.*

Dices, hoc ſolum probare, voluntatem humanam debere præmoveri, & prædeterminari a Deo ad volitionem boni in communi, & primam intentionem finis, ex qua poſteà ſe movere, & determinare poteſt ad electionem mediorum, & volitionem bonorum particularium. Unde idem S. Doctor 1. 2. qu. 9. art. 6. ad 3. ſic ait: *Deus movet voluntatem hominis, ut univerſalis motor ad univerſale objectum voluntatis, quod eſt bonum, ſed homo per rationem ſe determinat ad volendum hoc, vel illud, quod eſt vere bonum, vel apparens bonum.*

Sed contra: A principio indifferenti, ut indifferens eſt, nõ poteſt exire actus determi-

Digitized by Google

natus, niſi prius determinetur ab alio, ut ait D. Thomas locis ſupra relatis: Sed poſita prima intentione finis, & amore boni in communi, voluntas adhuc manet indifferens ad electionem hujus, vel alterius medii, & ad volitionem hujus, vel illius boni particularis: Ergo adhuc eget a Deo determinari. Unde S. Doctor loco citato ſolum intendit conſtituere diſcrimen inter motionem Dei in ordine ad bonum ut ſic, & in ordine ad bona particularia, conſiſtens in eo, quod ad primam adæquate applicat, & determinat voluntatem, ipſa ſolum elicitive concurrente, ſed non ſe applicante, & determinante: in ordine autem ad bona particularia voluntas creata non ſolum elicitive, ſed etiam applicative concurrit, applicando, & determinando ſeipſam, non quidem ut primum applicans, & determinans, ſed ut ſecundum, & conſequenter ſub motione, applicatione, & prædeterminatione Dei, ut primi moventis, applicantis, & determinantis. Ex quo non ſequitur, quod a Deo non prædetermineturad volitionem bonorum particularium, ſed potius oppoſitum.

Probatur tertio ratione oſtendente neceſſitatem phyſicæ prædeterminationis in ordine ad actus ſupernaturales: Deus per gratiam prævenientem vere, & proprie efficit in nobis determinationem voluntatis ad bonum, v. gr. ad credendum myſteriis revelatis, vel ad diligendum Deum ſuper omnia: Sed id præſtare nequit, niſi per gratiam phyſice prædeterminantem: Ergo illa admittenda eſt. Major eſt certa de fide, & conſtat ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. definiente, exordium juſtificationis in adultis a præveniente Dei gratia ſumendum eſſe: tale vero exordium

dium incipit a determinatione liberi arbitrii, qua infidelis ſe determinat ad credendum myſteriis ſibi revelatis, vel fidelis ad conſentiendum ſuæ vocationi, & ad diligendum Deum ſuper omnia. Minor vero, in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. Motio moralis non eſt vera, & propria efficientia, ſed impropria tantum, & metaphorica, magiſque pertinet ad genus cauſæ finalis, quam efficientis; movet enim ſolum objective, & exhibendo voluntati bonitatem, quæ convenientia ſua eam alliciat, ut conſtat exemplo pueri, qui oſtenſione pomi movetur, & excitatur ad currendum; quis enim dicat, hanc moralem excitationem eſſe vere, & proprie cauſam efficientem curſus illius? Ergo Deus per gratiam moraliter tantum excitantem non poteſt vere, & proprie in nobis efficere determinationem voluntatis ad bonum, ſed duntaxat per gratiam phyſice prævenientem, & prædeterminantem.

Dices, Deum talem determinationem vere, & proprie in nobis cauſare, per gratiam cooperationis, & coefficientiæ, ſeu per concurſum ſimultaneum ordinis ſupernaturalis, quo una cum voluntate in ejus conſenſum, & determinationem influit.

Sed contra primo: Tridentinum citatum docet, exordium noſtræ juſtificationis (ſubindeque determinationem voluntatis ad credendum, vel diligendum Deum ſuper omnia, a qua exordium juſtificationis incipit) a Dei gratia præveniente procedere: Sed gratia cooperationis, & coefficientiæ non eſt præveniens, ſed concomitans: Ergo ab illa non procedit primum noſtræ juſtificationis exordium.

Contra ſecundo: Concurſus ſimultaneus, juxta principia Adverſariorum, eſt indifferens, ſed indifferenti modo voluntati oblatus: ergo tantum abeſt, quod voluntatis noſtræ determinationem vere, & proprie cauſet, quin potius eam a volũtate ſupponat, vel expectet, ut Deus determinate in noſtros actus liberos influat, ſeu ut decreti divini indifferentia, ſuſpenſio, & indeterminatio tollatur, & reſolvatur, ut conſtat ex dictis §. præced.

§. IV.

Prædeterminatio phyſica eſt de mente D. Thomæ.

PRobatur primo: Admiſſo decreto prædeterminante, non poteſt negari prædeterminatio phyſica, cum illa ſit executio, & cauſalitas talis decreti, & ab illo, ut radius a ſole, rivulus a fonte, & effectus a cauſa, profluat: Sed D. Thomas admittit decretum prædeterminans, cum aſſerat quodlib. 12. ar. 4. omnia a divina providentia eſſe prædeterminata, ut conſtat ex dictis §. 1. Ergo & prædeterminationem phyſicam.

Probatur ſecundo: Concurſus prævius, & phyſica prædeterminatio idem ſonant: Sed D. Thomas admittit concurſum prævium: Ergo & phyſicam prædeterminationem. Major conſtat, minor probatur ex D. Thoma qu. 3. de potentia ar. 7. ad 3. ubi ſic ait: *In operatione, qua Deus operatur movendo naturam, non operatur natura, ſed ipſa naturæ operatio eſt etiam operatio virtutis divinæ.* Quibus verbis S. Doctor expreſſe diſtinguit in Deo duplicem concurſum, unum, qui eſt a ſolo Deo, ipſa natura non operante, qui proinde prævius eſt,

&

& operationem cauſæ ſecundæ prioritate ſaltem naturæ antecedit; alterum, qui identificatur cum prædicta operatione, & hic eſt concurſus ſimultaneus, qui eſt ipſamet operatio cauſæ ſecundæ, prout a Deo ſimul influente dependet. Unde ſubdit ibidem in reſp. ad 4. quod *tam Deus, quam natura immediate operantur, licet ordinentur ſecundum prius, & poſterius.*

Probatur tertio: Nomine prædeterminationis phyſicæ nihil aliud intelligunt Thomiſtæ, quam virtutem quandam fluentem, & tranſeuntem, per quam Deus movet, & applicat cauſas ſecundas ad operandum: Sed talem virtutem admiſit D. Thomas: Ergo & phyſicam prædeterminationem. Major conſtat, minor probatur ex loco citato de potentia in reſp. ad 7. ubi S. Doctor hæc ſcribit: *Virtus naturalis, quæ eſt in rebus naturalibus in ſua inſtitutione collata, ineſt eis ut quædam forma habens eſſe ratum, ſed quod a Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, eſt ut intentio ſola habens eſſe quoddam incompletum, per modum, quo colores ſunt in aere* (nimirum in eſſe intentionali, ratione ſpecierum, quæ illos repræſentant) *& virtus artis in inſtrumento artificis.* Hoc teſtimonium adeo manifeſtum eſt, ut Conimbricenſes 2. phyſic. cap. 7. quæ. 14. a. 1. ingenue fateantur, D. Thomam ibi admiſiſſe concurſum prævium, moventem, & applicantem cauſas ſecundas ad operandum, quę eſt ipſa phyſica præmotio, ſeu determinatio, quam admittunt Thomiſtæ. Illorum verba ſunt: *Circa modum, quo Deus cum cauſis ſecundis ad earum operationes, & effectus concurrit, ſe offert celebris opinio D. Thomæ qu. 7. de potentia art. 7. ejuſque ſectatorum, Capreoli,*

Fer-

Ferrarienſis, *& aliorum*, *exiſtimantium omnes cauſas ſecundas*, *antequam operentur*, *accipere a Deo influxum quendam*, *& motum*, *qui ſit quaſi eſſe intentionale divinæ virtutis*, *quo ad promendum actiones excitentur*, *eo modo*, *quo artium inſtrumenta*, *ut dolabra*, *& ſecuris*, *præviam motionem a fabro accipiunt*, *cum ad opus conficiendum applicantur*. Similia habet Azorius lib. 1. inſtit. moral. cap. 21. quæſt. 8. ubi hæc ſcribit: *Octavo quæritur*, *an Deus*, *quando cum natura*, *vel voluntate operatur*, *ipſam moveat*, *& applicet ad agendum? S. Thomas aperte ſic ait*: *Deus non ſolum dat formas rebus*, *ſed etiam conſervat eas*, *& applicat*, &c. *Ceterum mihi videtur veriſſima D. Thomæ ſententia*; *eam enim plane videtur Auguſtinus tradere*, &c. Item Pererius lib. 8. de cauſis cap. 8. *In eo* (inquit) *quod adjungit D. Thomas*, *cauſas ſecundas*, *& in his voluntatem noſtram a Deo moveri*, *applicari*, *& determinari ad agendum*, *licet nonnulli diſſentiant Theologi*, *ego tamen manibus*, *pedibuſque in eam ſententiam perquam libenter eo*. Similia ſcribit Bellarminus lib. 4. de liber. arbitr. cap. 16. *Altera ratio* (inquit) *conciliandi libertatem humanam cum cooperatione divina*, *& fortaſſe etiam probabilior*, *eſt juxta ſententiam S. Thomæ*, *qui docet*, *cooperationem divinam ita concurrere cum cauſis ſecundis*, *etiam liberis*, *ut non ſolum eis dederit*, *& conſervet virtutes operatrices*, *ſed etiam eas moveat*, *& applicet ad opus*, *ut cognoſci poteſt ex 1. p. quæſt. 105. art. 5. & lib. 3. contra Gent. cap. 70. & quæſt. 3. de potentia art. 7. Quæ ſententia valde conſentanea eſt tum Scripturæ*, *quæ dicit nos in Deo eſſe*, *vivere*, *& moveri*; *tum etiam rationi*, *& ordini*, *quem habet cauſa prima cum ſecundis*.

De-

Demum in libello de ratione ſtudiorum, compoſito a ſex patribus Societatis, & impreſſo Romæ in Collegio Societatis, juſſu Præpoſiti Generalis, anno 1586. qui pro regula Lectoribus omnibus Societatis traditur, §. *De opinionum delectu in Theologica facultate*, ſic dicitur: *In Theologia doctrinam S. Thomæ, ut cavetur 4. parte conſtitutionum cap. 14. noſtri ſequantur, exceptis paucis:* Et poſtea explicans quæ ſint illa pauca, quæ ſequi non tenentur, n. 6. inter alia, iſtam D. Thomæ ſententiam recenſet: *Cauſas ſecundas eſſe proprie, & univoce inſtrumenta Dei, & cum operantur, in eas primum influere, aut eas movere.* Hæc de verbo ad verbum ex exemplari hujus libri editionis anni 1586. quod in Conventu noſtro Toloſano aſſervatur, tranſcripſi. Unde mirum eſt, quod aliqui Patres Societatis hæc in tali libro haberi, negare auſi fuerint. Hæc teſtimonia aperte demonſtrant, concurſum prævium, quo Deus movet, & applicat cauſas ſecundas ad agendum, eſſe de mente D. Thom. cum *firmum* (ut ait Novatianus cap. 18. de Trin.) *genus probationis ſit, quod ab Adverſariis ſumitur, ut veritas etiam ab ipſis inimicis veritatis prebetur.*

Probatur quarto: Juxta D. Thomam Deus phyſice movet omnes cauſas ſecundas: Ergo & illas phyſice præmovet, & prædeterminat. Antecedens conſtat ex 1. parte qu. 105. a. 5. ex prima ſecundæ quæſt. 109. artic. 1. ex libro 3. contra Gent. cap. 70. & ex quæſt. 3. de potentia artic. 7. ubi docet, Deum omnes cauſas ſecundas ad ſuas operationes movere, quod non poteſt intelligi de motione morali (cum cauſæ naturales, utpote rationis expertes, illius capaces non ſint) ſed ſolum de phyſica. Con-

ſe-

Digitized by Google

ſequentia vero probatur ex eodem S. Doctore 3. contra Gent. cap. 149. ubi ſic habet: *Motio moventis præcedit motum mobilis ratione, & cauſa*, id eſt prioritate rationis, & cauſalitatis. Quam doctrinam deſumpſit ex Ariſtotele 4. metaphyſ. textu 23. dicente: *Movens natura prius eſt moto*: Ergo ſi Deus phyſice movet omnes cauſas ſecundas ad operandum, phyſice illas præmovet.

Probatur quinto: Motio ab intrinſeco efficax, cum qua non poteſt componi diſſenſus, eſt phyſice prædeterminans: Sed D. Thomas talem motionem admittit: Ergo & motionem phyſice prædeterminantem. Major conſtat, minor probatur ex eodem Doctore 2. 2. quæſt. 24. artic. 11. ubi ſic ait: *Virtus Spiritus Sancti infallibiliter operatur quodcumque voluerit: unde impoſſibile eſt, hæc duo ſimul eſſe vera, quod Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, & quod ipſe charitatem amittat peccando*. Et 1. 2. quæſt. 10. artic. 4. ad 3. *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni, quod ad illud voluntas non moveatur*.

§. V.

Solvuntur objectiones.

OBjiciunt primo Adverſarii: D. Th. in 2. diſt. 39. qu. 1. art. 1. in corp. ſic habet: *Ipſa potentia voluntatis, quantum in ſe eſt, indifferens eſt ad plura, ſed quod determinate exeat in hunc actum, vel illum, non eſt ab alio determinate* (vel, ut quidam codices manuſcripti habent, non eſt ab alio determinante) *ſed ab ipſa voluntate*: Ergo, juxta D. Thomam, voluntas non prædeterminatur a Deo.

Reſ-

Reſpondeo cum erudito Patre Nicolai, in
ta marginali ad hunc locum, S. Doct. ibi
um negare, quod, ut voluntas determinate
hunc, vel illum actum exeat, non eſt ab
o determinante creato naturali, ad idem
nus, vel eundem ordinem pertinente; ſed
n excludere, eſſe a Deo ut primo agente,
terminante voluntatem creatam, ſibi ſubor-
natam, determinatione conformi ejus con-
turali exigentiæ, hoc eſt non neceſſitante,
d efficiente, ut infallibiliter agat libere.
Ex hoc facile intelliges aliud D. Thomæ
ſtimonium, deſumptum ex quæſt. 3. de ma-
artic. 3. ad 5. ubi ſic ait: *Voluntas cum ſit
l utrumlibet, per aliquid determinatur ad
ıum, ſcilicet per conſilium rationis, neque
ortet hoc eſſe per aliquod agens extrinſecum;*
am S. Doctor his verbis ſolum intendit ex-
udere agens extrinſecum creatum, non ve-
ɔ agens increatum, quod eſt auctor, & cau-
ipſius voluntatis, & motus ejus. Iſtud enim
mper excipit, ut conſtat ex 3. libro contra
ent. cap. 88. ex 1. p. quæſt. 83. artic. 1. ad 3.
quæſt. 105. artic. 4. ad 1. & 2. & ex quæſt.
2. de ver. a. 9. ubi ſic ait: *Ex parte voluntatis
utare actum voluntatis non poteſt, niſi quod
eratur intra voluntatem, & hoc eſt ipſa vo-
ıntas, & id quod eſt cauſa eſſe voluntatis,
uod ſecundum fidem ſolus eſt Deus.* Idem
ocet Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 6. §. *dico
rgo*, ubi ſic ait: *Contra naturam voluntatis
ſt determinari a cauſa inferiori, quia hoc ipſo
ıon eſſet ſuperior; non eſt autem contra natu-
am ejus determinari a cauſa ſuperiori, ſcilicet
Deo.*

Objiciunt ſecundo Adverſarii duo S. Tho.
eſtimonia, deſumpta ex lib. 2. ſent. Primum
ıabetur diſt. 25. qu. 1. artic. 1. ad 3. ubi ſic ait:

De-

Determinatio actionis , & finis in poteſtate liberi arbitrii conſtituitur , unde remanet ſibi dominium ſui actus , licet non ita ſicut primo agenti . Alterum diſt. 28. quæſt. 1. artic. 1. ubi hæc ſcribit: *Non eſſet homo liberi arbitrii , niſi ad eum determinatio ſui operis pertineret , ut ex proprio judicio eligeret hoc, vel illud* .

Verum hæc ne leviter quidem attingunt phyſicam prædeterminationem. Nam in primo loco S. Doctor ſolum intendit , quod electio , & determinatio actionis eſt in poteſtate liberi arbitrii , tanquam ſecundi liberi , & ſecundi determinantis , ac proinde non excludit ſubordinationem , & dependentiam a motione, & determinatione primi liberi , ſed potius illam includit. Quare ſubdit : *licet non ita ſicut primo agenti* . Quæ ultima verba aperte declarant , determinationem noſtræ voluntatis non ita eſſe in ejus poteſtate, quod non etiam deſcendat a ſuprema Dei poteſtate , illam cauſante ; quia dominium, quod habet voluntas in ſuos actus, non eſt ſupremum, ſicut illud, quod competit primo agenti. Unde idem S. Doctor quæſt. 3. de potentia artic. 7. ad 13. *Voluntas dicitur habere dominium ſui actus , non per excluſionem cauſæ primæ , ſed quia cauſa prima non ita agit in voluntatem , ut eam de neceſſitate ad unum determinet , ſicut determinat naturam , & ideo determinatio actus relinquitur in poteſtate rationis , & voluntatis* . Ex quo patet reſponſio ad ſecundum teſtimonium ; nam S. Tho. ſolum intendit, quod homo non eſſet liberi arbitrii , niſi ad eum, ut ad ſecundum liberum , & ſecundum determinans , determinatio ſui operis pertineret , & niſi haberet dominium in ſuos actus , ſubditum tamen , ac ſubordinatum ſupremo Dei

do-

dominio, qui, ut ait Auguſtinus, *magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas.*

Objiciunt tertio: D. Thomas quodlib. 1. art. 7. ad 2. ait: *Sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod tamen poteſt huic motioni reſiſtere*: At ſi motio divina prædeterminaret phyſice voluntatem humanam ad opus bonum, non poſſet voluntas illi reſiſtere: Ergo D. Thomas cenſet, Deum non prædeterminare phyſice voluntatem humanam.

Reſpondeo negando ſequelam Minoris; voluntas enim cuicumque motioni divinæ poteſt reſiſtere, ſeu diſſentire, cum hoc tamen diſcrimine, quod motioni pure excitanti, & præbenti auxilium tantum ſufficiens poteſt reſiſtere, ſeu diſſentire, tam in ſenſu compoſito, quam diviſo, ſeu potentia antecedenti, & conſequenti; imo de facto voluntas huic motioni reſiſtit, eamque abjicit, & privat effectu, ad quem principaliter, & ultimo ordinatur: motioni vero phyſice prædeterminanti, & præbenti auxilium efficax voluntas nunquam de facto reſiſtit: illa enim (ut ait Auguſtinus) *a nullo duro corde reſpuitur, ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur*; poteſt tamen illi reſiſtere in ſenſu diviſo, & potentia antecedenti, non tamen in ſenſu compoſito, & potentia conſequenti. Unde D. Thomas 1. 2. q. 10. art. 4. ad 3. *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni, quod voluntas ad illud non moveatur, non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter.* Nec valet, ſi dicas, quod ſi voluntas poſſit reſiſtere divinæ motioni in ſenſu diviſo, ſeu potentia antecedenti, poterit illam fruſtrare ſuo effectu, & irritam, ac inefficacem reddere.

Digitized by Google

re. Nam in hoc conſiſtit efficacia talis motionis, quod relinquat in homine potentiam ſibi reſiſtendi, & invictam non reſiſtendi voluntatem conferat. Unde S. Thomas hic qu. 19. art. 8. ad 2. *Ex hoc ipſo quod nihil voluntati divinæ reſiſtit, ſequitur, quod non ſolum fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed quod fiant contingenter, vel neceſſario, quia ſic fieri vult.*

Alia D. Thomæ teſtimonia, quæ nobis objicit Petrus a S. Joſeph Fulienſis, in opuſculo, quod D. Thomæ defenſionem appellat, omni prorſus difficultate carent, & a nobis expoſita ſunt in Clypeo Theologiæ Thomiſticæ, tra. de actibus humanis diſp. 6. ar. 2. §. 13. & ſequentibus, unde illa hic prætermittimus, ne Lectori tædium ingeramus.

§. VI.

Concordia libertatis creatæ cum decreto prædeterminante, & phyſica prædeterminatione.

TRes ſunt concordiæ difficillimæ, & obſcuriſſimæ, quæ tria veluti ſacratiſſima ænigmata appellari merito poſſunt: nimirum concordia libertatis Dei cum ejus immutabilitate; concordia libertatis Chriſti cum ejus impeccabilitate; & concordia libertatis hominis cum efficacia gratiæ, & divinæ voluntatis. Unde Auguſtinus lib. de gratia Chriſti cap. 47. *Iſta quæſtio, ubi de libero arbitrio voluntatis, & Dei gratia diſputatur, ita eſt ad diſcernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur; quando autem aſſeritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.* Et lib. 2. con-

contra litteras Petiliani: *Si tibi proponam quæſtionem, quomodo Deus Pater attrahit ad Filium homines, quos in libero dimiſit arbitrio? fortaſſis eam difficile ſoluturus es: quomodo enim attrahit, ſi dimittit, ut quis, quod voluerit, eligat? & tamen utrumque verum eſt, ſed intellectu hoc penetrare pauci valent.* Ut tamen quo vinculo, ſive glutino connectantur iſta, & copulentur inter ſe, aliqualiter explicetur, dabit ille, qui, ut ait Job, facit concordiam in ſublimibus.

Obſervandum eſt igitur cum D. Thoma 1. periherm. lect. 14. duplicem eſſe libertatis noſtræ radicem. Prima eſt extrinſeca, & in Deo exiſtens, nempe infinita voluntatis divinæ efficacia, attingens ſubſtantiam, & modum in noſtris operationibus, ut fuſe declarat idem S. Doctor hic qu. 19. art. 8. his verbis: *Cum voluntas divina ſit efficaciſſima, non ſolum ſequitur, quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult,* &c. Item 1. ad Annibal. diſt. 47. qu. unica art. 4. ſic ait: *Cum voluntas Dei efficaciter impleatur, oportet, ut res fiant, & eodem modo fiant, quo voluntas divina diſpoſuit.*

Eodem libertatis conciliandæ modo longe prius uſus fuerat S. Petrus, qui Simoni Mago, libertatis arbitrium inficianti, *quia*, inquiebat, *quod Deus vult eſſe, eſt, & quod vult non eſſe, non eſt*, reſpondit, ut refert Clemens Rom. l. 3. recognit. ſub initium: *Ignoras Simon, & valde ignoras, quomodo in ſingulis quibuſque voluntas Dei ſit. Quædam enim voluit ita eſſe, ut aliud eſſe non poſſent, quam id, quod ab ipſo inſtituta ſunt, & his neq; præmia, neque ſupplicia ſtatuit. Ea vero, quæ ita eſſe voluit, ut in ſua poteſtate habeant agere, quod velint, & his pro actibus, &* vo-

voluntatibus ſuis ſtatuit, ut aut remunerationes mereantur, aut pœnas. Quibus verbis Apoſtolus neceſſitatem, & contingentiam, ac libertatem creatam in efficaciam divinæ refundit voluntatis, ut in primum principium, & primam veluti radicem illius.

Secunda radix libertatis creatæ eſt homini intrinſeca, & in ipſo reſidens, nimirum indifferentia objectiva judicii, ut declarat S. Thomas variis in locis; nam 1. p. qu. 83. art. 1. ſic ait: *Quia judicium rationis ad diverſa ſe habet, & non eſt determinatum ad unum, neceſſe eſt, quod homo ſit liberi arbitrii*. Et 1. 2. q. 17. art. 1. ad 2. *Ex hoc voluntas poteſt ad diverſa ferri, quia ratio poteſt habere diverſas cognitiones boni*. Item qu. 24. de verit. art. 2. ait expreſſe, quod *totius libertatis radix eſt in ratione conſtituta*. Ratio etiam id ſuadet; cum enim voluntas ſit appetitus rationalis, ſequens cognitionem intellectus, & directionem rationis, impoſſibile eſt, quod neceſſario feratur in objectum, quod ſibi ut indifferens ab intellectu proponitur.

Ex his intelliges primo, qua ratione nec decretum prædeterminans, nec phyſica prædeterminatio tollant, aut lædant libertatem voluntatis noſtræ; quia nimirum utrumq; procedit a prima libertatis, & contingentiæ radice, nempe infinita voluntatis divinæ efficacia, & utrumq; cauſat proximam, & intrinſecã libertatis humanæ radicem, ſcilicet indifferentiam objectivam judicii, quia prius naturam, quam voluntatem applicent ad eligendum, vel reſpuendum aliquod objectum, intellectum applicant ad formandum judicium rationis indifferens, quo repræſentet voluntati tale objectum, ut indifferens, & ut bonum aliquod particulare, quod poteſt eligere, vel reſpuere.

In-

Digitized by Google

Intelliges ſecundo, quomodo decretum prædeterminans, & phyſica prædeterminatio perficiant libertatem potentialem voluntatis noſtræ, & cauſent actualem. Omnis enim motio, quæ accommodatur naturæ ſubjecti, quod movet, illud perficit: motio autem decreti prædeterminantis, & phyſicæ prædeterminationis accommodatur naturæ, & conditioni voluntatis creatæ, quæ cum ſit appetitus rationalis, petit moveri ad actus liberos, ſub indifferentia objectiva judicii, quæ eſt proxima radix libertatis. Addo, quod talis motio reducit libertatem potentialem voluntatis noſtræ de actu primo ad ſecundum, ſubindeque ab ea tollit aliquam imperfectionem, & defectum, nempe potentialitatem, & ſuſpenſionem, ſeu carentiam actus: Ergo illam perficit.

Quod vero ejus libertatem actualem cauſet, conſtat ex ſupra dictis; nam libertas actualis voluntatis noſtræ nihil aliud eſt, quam libera ejus determinatio: Sed hæc cauſatur a decreto prædeterminante, & phyſica prædeterminatione, non vero a decreto indifferenti, aut concurſu ſimultaneo, ut ſupra oſtenſum eſt: Ergo & libertas actualis voluntatis noſtræ, quæ proinde, ſublato tali decreto, & prædeterminatione, penitus tollitur, cum, ſublata cauſa, effectus ſtare non poſſit.

Objicies primo: De ratione cauſæ liberæ eſt ſeipſam determinare ad quodcumque voluerit: Ergo ſi voluntas creata a Deo prædeterminetur, non erit libera.

Reſpondeo, quod ſicut de ratione cauſæ efficientis non eſt, quod ſit prima, ſed quod efficiat, licet moveatur ab alia priori, ut patet in igne, & cœlo: ita nõ eſt de ratione cauſę liberę,

ut

ut ſe primo determinet, ſed ut ſe determinet juxta ſuam naturam; ita quod ſi fuerit primum liberum, ſeipſum primo determinet, & independenter a quocumque alio prius movente, & determinante; ſi vero fuerit ſecundum, quale eſt voluntas creata, ſeipſum determinet ſecundario, & dependenter a motione primi liberi, & primi determinantis.

Inſtabis primo: Hæc duo inter ſe pugnant, & contradictionem involvunt, nempe, quod voluntas ſeipſam moveat, & determinet, & nihilominus prius natura a Deo moveatur, & determinetur; alias idem ſimul eſſet a ſe, & ab alio.

Reſpondeo, hanc inſtantiam fuiſſe a D. Thoma præviſam, & ſolutam; nam 1 p. qu. 105. art. 4. ſibi hoc argumentum objicit: *Deus non poteſt facere, quod contradictoria ſint ſimul: hoc autem ſequeretur, ſi voluntatem moveret; nam voluntatem moveri ex ſe eſt non moveri ab alio: Ergo Deus non poteſt voluntatem movere.* Cui ſic reſpondet: *Ad ſecundum dicendum, quod moveri voluntarie eſt moveri ex ſe, id eſt a principio intrinſeco, ſed iſtud principium intrinſecum poteſt eſſe ab alio principio extrinſeco, & ſic moveri ex ſe, non repugnat ei, quod movetur ab alio.* Idem docet q. 3. de malo art. 2. ad 4. his verbis: *Cum liberum arbitrium movet ſeipſum, non excluditur, quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipſum, quod ſeipſum moveat.* Item qu. 24. de verit. art. 1. ad 5. ſic habet: *Aliquid poteſt ita eſſe ab alio motum, quod tamen ſeipſum moveat, & ita eſt de mente humana.* Non ergo repugnat, juxta D. Thomam, voluntatem creatam ſeipſam movere, & determinare ad agendum, & nihilominus prius natura moveri, & determinari a Deo, ſubindeque ab illo præmoveri, &

præ-

Digitized by Google

prædeterminari. Ratio etiam id ſuadet: non repugnat enim, quod aliqua actio procedat a duobus agentibus diverſi ordinis, inter ſe ſubordinatis, nam eadẽ generatio plantæ, vel hominis eſt a ſole, ut primo generante, & a planta, vel homine, ut ſecundo generante: Ergo ſimiliter eadem determinatio voluntatis creatæ poteſt ſimul eſſe a Deo ut primo libero, & determinante, & a voluntate, ut ſecundo libero, & determinante. Imo oppoſitum implicat contradictionem; cum enim determinatio voluntatis creatæ ſit quid creatum, in rerum natura exiſtens, & gradum aliquem exiſtentiæ in ſe imbibat, non poteſt ſubterfugere divinam cauſalitatem; unde cum Deus illam cauſare non poſſit per decretum indifferens, aut per concurſum ſimultaneum, ut ſupra oſtenſum eſt, neceſſario cauſari debet per decretum prædeterminans, & per concurſum prævium, & prædeterminantem: Ergo implicat, quod voluntas creata ſe ipſam determinet, niſi a Deo prędeterminetur.

Inſtabis ſecundo: Quod non poteſt cauſare formam determinantem, non poteſt determinationem cauſare: Sed voluntas non poteſt cauſare formam ipſam determinantem: Ergo nec poteſt ſeipſam determinare. Major patet, Minor probatur. Forma voluntatem determinans eſt decretum efficax Dei: Sed hoc non poteſt a voluntate cauſari: Ergo voluntas non poteſt cauſare formam ipſam determinantem.

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, & ad illius probationem, diſtinguo Majorem: Forma voluntatem determinans eſt decretum efficax ſolum, nego Majorem: eſt decretum efficax, & etiam actus, quem voluntas elicit, concedo Ma-

jorem, & conceſſa Minori, nego conſequentiam. Ut enim voluntas ſit potens ad ſe determinandum, non requiritur, quod poſſit omnem formam ipſam determinantem cauſare; ſed ſufficit, quod aliquam poſſit; eſt autem in noſtra ſententia duplex forma voluntatem creatam determinans, una ex parte Dei, nempe decretum efficax, & prædeterminans; alia ex parte ipſius voluntatis, nempe actus ab ea elicitus, qui cum ſit liber, & libertatem voluntatis exerceat, eſt etiam determinatio illius; & conſequenter ut in voluntate creata ſit potentia ad ſe determinandum, non requiritur, quod poſſit cauſare decretum efficax Dei; ſed ſufficit, quod poſſit actum proprium ipſam determinantem efficere.

Objicies ſecundo: De ratione agentis liberi eſt, ut poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum, poſſit non agere: Sed poſita prædeterminatione phyſica, voluntas non poteſt non agere: Ergo illa libertatem deſtruit.

Reſpondeo, quod ſi major intelligatur de prærequiſitis ad agendum, proprietate temporis, vel inſtantis in quo, illis poſitis agens liberum poteſt agere, & non agere, tam in ſenſu compoſito, quam diviſo; ſi vero intelligatur de prærequiſitis prioritate duntaxat naturæ, ſeu inſtantis a quo, illis poſitis, agens liberum poteſt quidem non agere in ſenſu diviſo, non tamen in ſenſu compoſito: ea enim, quæ ſecundum ordinem tantum naturæ prærequiruntur ad agendum, ſunt ſimul cum actu (prioritas enim naturæ non eſt prioritas exiſtentiæ, & durationis, ſed dependentiæ, & cauſalitatis) implicat autem negationem actus cum illo componi, ſeu conjungi. Cum cer-

ergo prædeterminatio phyſica ſit de prærequiſitis ad agendum, prioritate duntaxat naturæ, & cauſalitatis, & actuale principium operationis conſtituat, ad libertatem voluntatis non requiritur, quod poſita prædeterminatione poſſit non agere in ſenſu compoſito, ſeu negationem actus cum illa componere, ſed ſatis eſt, quod illa poſita poſſit non agere in ſenſu diviſo, id eſt quod ſub illa retineat potentiam ad non agendum, ſeu ad non continuandam actionem, quam elicit. De quo fuſius in 2. parte, tractat. 2. cap. 4. §. 4.

Objicies tertio: Omnis ſuppoſitio antecedens, ſeu ex libera noſtræ voluntatis electione non deſcendens, deſtruit arbitrii libertatem: Atqui decretum prædeterminans, & phyſica prædeterminatio ſunt aliqua ſuppoſitio antecedens, & ex voluntatis noſtræ electione non deſcendens: Ergo deſtruunt arbitrii libertatem.

Huic argumento, quod apud Adverſarios palmarium eſt, & veluti Achilleum, triplex poteſt adhiberi reſponſio. In primis enim major poteſt abſolute negari; nam ſuppoſitio liberum noſtræ voluntatis conſenſum, ſola prioritate naturæ antecedens, libertatem non tollit, ſed cauſat, nec eam deſtruit, ſed ædificat. Ratio eſt, quia prioritas naturæ eſt prioritas cauſalitatis, & originis, unde ſolum convenit cauſæ reſpectu effectus, vel principio actuali reſpectu operationis. Sicut ergo cauſa non deſtruit, aut tollit effectum, ſed illum cauſat, & perficit; ita ſuppoſitio ſola prioritate naturæ liberũ noſtræ volũtatis conſenſum antecedens (qualis eſt ſuppoſitio decreti prædeterminantis, & phyſicæ prædeterminationis) libertaté non tollit, ſed cauſat,

nec eam lædit, ſed fovet, perficit, & conſervat.

Reſpondeo ſecundo, quod licet omnis ſuppoſitio antecedens, quæ oritur ab agente creato, libertatem deſtruat, non tamen omnis illa, quæ provenit ab agente increato; triplex enim inter agens creatum, & increatum reperitur diſparitas. Prima eſt, quia agens creatum non eſt infinitæ efficaciæ, ſicut increatum, ſubindeque non poteſt attingere ſubſtantiam, & modum libertatis in noſtris operationibus. Secunda, quia Deus, cum ſit primum liberum, & tale per eſſentiam, magiſque habeat in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas, ut Auguſtinus ait, omnem libertatem creatam, & participatam eminentiſſimo, & perfectiſſimo modo continet, non vero agens creatum. Tertia, quia agentia creata ſunt omnino voluntati extrinſeca, Deus vero, cum ſit auctor, & principium animæ, ac intime illi conjungatur, veluti anima ipſius animæ, & ſicut principium, in quo vivimus, movemur, & ſumus, non reputatur proprie ut agens extrinſecum reſpectu noſtræ voluntatis, ut docet D. Thomas 3. contra Gent. cap. 88.

Reſpondeo tertio diſtinguendo Majorem: Omnis ſuppoſitio antecedens, quæ non oritur a prima radice libertatis, tollit libertatem, tranſeat Major: quæ oritur a prima radice libertatis, nego Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego conſequentiam. Decretum enim prædeterminans, & phyſica prædeterminatio oriuntur a prima radice totius libertatis, & contingentiæ, nimirum ab infinita efficacia divinæ voluntatis, ut antea declaravimus; unde ſicut ſuppoſitio orta ab indifferenti judicio rationis non tollit libertatem,

Digitized by Google

tem, quia illud eſt proxima radix libertatis, ita nec ſuppoſitio orta ex decreto prædeterminante, & phyſica prædeterminatione. Ex quo intelliges, quod quamvis talis ſuppoſitio ſit formaliter antecedens, eſt tamen virtualiter, ſeu æquivalenter conſequens, quoad effectum conſervandę libertatis; quia licet non deſcendat ab ipſa voluntate, deſcendit tamen ab illo, qui magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas, & ab infinita efficacia divinæ voluntatis, quæ eſt prima libertatis radix. Unde reducitur ad ſecundum membrum diſtinctionis traditæ ab Anſelmo lib. 2. *cur Deus homo*, cap. 18. nimirum ad neceſſitatem conſequentem, quæ libertati non nocet, ut ipſe ibidem docet.

Nec valet inſtantia cujuſdam Recentioris, dicentis abſurdum videri negare antecedentem eſſe neceſſitatem, cujus cauſa eſt antecedens, cum conſtet apud omnes quamcumque neceſſitatem ſequi conditionem ſuæ cauſæ, atque ab ea denominari. Nam, ut docent Dialectici, aliud eſt id, a quo ſignificatio nominis imponitur, & aliud id, ad quod ſignificandum imponitur: unde ſicut licet lapis dicatur a lædendo pedem, omne tamen, quod lædit pedem, non eſt lapis: ita licet neceſſitas antecedens hanc denominationem a cauſa precedente deſumat, omnis tamen cauſa, quę liberum præcedit arbitrium, nec debet, nec poteſt dici neceſſitas antecedens, ſed illa duntaxat, quæ præcedit, determinando voluntatem ad unum per modum naturę, & tollendo ab intellectu indifferentiam objectivam judicii, ut contingit in amore beatifico, & volitione boni in communi.

Ex his facile poteſt argumentum propoſi-

tum, cui potiſſimum confidunt Adverſarii, in ipſos retorqueri in hunc modum: Neceſſitas conſequens libertatem noſtram æquivalenter illam auferre non poteſt: Sed neceſſitas orta ex efficacia decreti prædeterminantis, & phyſicæ prædeterminationis conſequitur ad noſtram libertatem, & conſenſum æquivalenter, cum conſequatur ad illum, ut contentum eminenter in voluntate, & omnipotentia divina, quæ, ut ait Auguſtinus, magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas: Ergo non poteſt tollere libertatem.

Intelliges etiam ex dictis, quamvis præmotio phyſica non ſit in noſtra poteſtate, quaſi effective, & originative, cum a nobis non derivetur, eſſe tamen in noſtra poteſtate, quaſi terminative, & quoad uſum; quia ad hoc terminatur illa motio, ut voluntas habeat uſum, & exercitium libertatis actualis, & actuale dominium ſupra ſuos actus. Unde ſicut illa poteſt dici virtualiter, ſeu æquivalenter conſequens, ita & eſſe æquivalenter in noſtra poteſtate, eo ipſo, quod facit actum, ad quem movet, & applicat voluntatem, in ejus poteſtate exiſtere, ejuſque dominio ſubjici.

Objicies quarto: ſi gratia de ſe efficax, & phyſice prædeterminans neceſſaria ſit ad converſionem, ſequitur, quod peccator, qui talem gratiam non recipit, non poſſit converti, ſubindeque ad illam non ſit liber, cum de ratione agentis liberi ſit, quod poſſit agere, vel non agere.

Sed reſpondeo primo, eandem eſſe difficultatem de gratia congrua, cum illa in ſententia Suaris, & Vaſquis, aliorumque Societatis Theologorum, adeo neceſſaria ſit ad converſionem, ut repugnet, peccatorem, niſi

tali

tali gratia præveniatur, de facto converti, ut demonſtrat P. Martinonus in Antijanſenio, cujus verba §. ſequenti referemus.

Reſpondeo ſecundo diſtinguendo ſequelam; ſequitur, quod peccator, qui talem gratiam non recipit, non poſſit converti, potentia conſequenti, & cum actu conjuncta, concedo ſequelam: potentia antecedenti, & ab actu ſeparata, nego ſequelam. Licet enim prima potentia ſit a gratia efficaci, & phyſice prædeterminante, quæ infallibiliter conjungit potentiam cum actu, & cauſam cum effectu, juxta illud Auguſtini de natura, & gratia cap. 42. *Sanata, & adjuta voluntate, poſſibilitas ſimul cum effectu in ſanctis provenit*, non tamen ſecunda. Unde ſicut cum D. Th. q. 3. de potentia art. 5. ad 1. docet, quod quando dicitur, Deum non poſſe agere, niſi quod præſcivit, & decrevit, diſtingui ſolet de potentia antecedente, & conſequente; vel ſi ly *non poteſt* referatur ad actum, conceditur, ſi vero referatur ad potentiam, negatur: Ita ſimiliter quando dicitur, quod ille, qui caret auxilio efficaci, non poteſt operari, non poteſt converti, non poteſt adimplere præcepta, diſtinguendum eſt: potentia antecedenti, negandum: potentia conſequenti, concedendum. Vel ſi ly *non poteſt* referatur ad actum, verum eſt: ſi referatur ad potentiam, falſum. Quæ fuſius explicari ſolent in tractatu de auxiliis.

§. VII.

Aliud difficile argumentum ſolvitur.

OBjiciunt inſuper Adverſarii aliud difficile argumentum, quod Molina *lydium*

lapidem appellat, & eſt unum ex præcipuis ſcientiæ mediæ fundamentis, unde illud breviter attigimus in tractatu de ſcientia Dei capite ultimo §. 4. ſed plenam, & completam ejus ſolutionem ad hunc locum remiſimus. Illud poteſt ſic breviter proponi: Si decretum prædeterminans, & phyſica prædeterminatio ex illo, ſicut rivulus a fonte promanans, ſint omnino neceſſaria ad operandum, & aliqua applicatio liberi arbitrii, prærequiſita ad agendum, injuſte Chriſtus Matth. 11. reprehenderet Judæos præ Tyriis, quod non converterentur, & pœnitentiam agerent: Judæi enim haberent legitimam excuſationem, poſſentque reſpondere Chriſti Domini expoſtulationi, & objurgationi, cur nos increpas exemplo Tyriorum? ſi enim haberes circa nos decretum prædeterminans, nobiſque dares gratiam efficacem, & prædeterminantem, quam illis conferre decreveras, utique ſicut illi converteremur, & pœnitentiam ageremus. Unde Adverſarii dicunt, ex noſtra ſententia tolli neceſſitatem correctionis, & vanas reddi exprobrationes, quibus Deus in ſacris litteris exprobrat vineæ ſuæ (id eſt populo Iſraelitico, vel animæ fideli) quod uvas non ferat, ſed ſpinas, aut labruſcas, hoc eſt, quod non faciat fructus bonorum operum, ſed opera mala, & perverſa, ut habetur Iſaiæ 5.

Reſpondeo primo, Apoſtolum ad Roman. 9. eandem ſibi objeciſſe difficultatem; nam cum ſtatuiſſet hāc veritatem, Deus, *cujus vult, miſeretur, &, quem vult, indurat*, ſtatim ſibi objicit: *Dicis itaque mihi, quid adhuc queritur? voluntati ejus quis reſiſtit?* Quaſi diceret, quare conqueritur Deus, vel objurgat peccatores? nam ſi vellet miſereri, & non indu-

du-

durare (quod facit, non impertiendo malitiam, ſed non tribuendo gratiam) non reſiſteremus. En tota ratio injuſtæ querimoniæ peccatorum, quaſi reprehendi nequeat peccator in malo pertinax, cui denegata ſit gratia natura ſua efficax, & tunc tantum juſta ſit reprehenſio, cum omnibus confertur gratia communis ſufficiens, quam quiſque ex innata libertate reddat efficacem, & inefficacem. Quaſi vero hunc acutiſſimum ſenſum Apoſtolus non viderit, nec Auguſtinus, nec Proſper, qui (ut ſupra vidimus) profitentur, hujus quæſtionis profunditatem non poſſe ſolvi per humani arbitrii velle, vel nolle.

Reſpondeo ſecundo, idem argumentum fuiſſe olim D. Auguſtino a Pelagianis propoſitum; nam Monachi Adrumentini, ſub Valentino Abbate, contendebant, quod ſi gratia efficax eſſet neceſſaria ad agendum, tolleretur correctionis neceſſitas: unde dicebant, neminem eſſe corripiendum, ſi Dei præcepta non facit, ſed pro illo, ut faciat, tantummodo orandum, ut refert Auguſtinus lib. 1. retract. cap. 67. Sed audiamus illos apud eundem S. Doctorem de correpr. & gratia cap. 4. obmurmurantes, ac dicentes: *Recte corriperet, ſi eam* (ſcilicet gratiam) *mea culpa non haberem: hoc eſt ſi eam poſſem mihi dare, vel ſumere ipſe, nec facerem, vel ſi dante illo accipere noluiſſem.* Et cap. 5. *Cum ergo & ipſa voluntas præparetur a Domino, cur me corripis, quia vides me ejus præcepta facere nolle, & non potius ipſum rogas, ut in me operetur & velle?* Ex quibus conſtat, hoc Adverſariorum argumentum non eſſe novum, ſed perantiquum, & ex veteri Pelagianorum officina deſumptum. Unde non immerito exclamat qui-

Digitized by Google

dam Recentior: *Quam grandis conſolatio ſchole Thomiſtarum, nullis ſe argumentis pulſari, quibus impetita non fuerit Auguſtini ſententia! Quam deploranda deſolatio, & quam parum tuta eorum ſors, qui non alia in Thomiſticam ſententiam tela vibrant, quam quæ in Auguſtinum adverſarii olim ſui jaculati ſunt! Nonne eadem eſt Auguſtini, & Thomiſtarum Theſis, ſi eadem contra utramque militent argumenta?*

Reſpondeo tertio, difficultatem propoſitam eſſe nobis, & Adverſariis communem, cum Suarez, Vaſquez, & alii celebriores ex Societate Theologi admittant gratiam congruam; imo omnes ejuſdem Societatis Theologiæ Profeſſores eam docere teneantur, ex præſcripto, ſeu decreto Claudii Aquavivæ, dato Romæ anno 1613. die 14. Decembris, ut teſtantur Tannerus, & Paulus Leonardus, qui & tale decretum referunt: admiſſa autem tali gratia congrua, ſequuntur duo incōvenientia nobis objecta, nempe Deum injuſte conqueri de peccatoribus, qui non convertuntur, illiſque denegari gratiam ſufficientem ad converſionem, ut oſtendit P. Martinonus, noviſſimus Societatis ſcriptor, in Antijanſenio diſput. 27. ſect. 3. num. 25. ubi loquens de gratia congrua, hæc ſcribit: *Si tanta motio, & excitatio neceſſaria eſt moraliter ad converſionem, ergo qui minorem recipiunt, non habent auxilium moraliter ſufficiens, atque ita quotquot non convertuntur, carent auxilio ſufficienti moraliter ad converſionem, eſtque illis moraliter impoſſibile, ut convertantur. Unde hujuſmodi querimonia, & exprobratio metaphyſica eſſet, non moralis, & rationabilis, quod abſit, quid eſt, quod debui ultra facere vineæ meæ, & non feci? Iſa. 5. Poſſent enim Judæi merito reſpon-*

reſpondere: debebat nobis dare auxilium moraliter ſufficiens, non autem tale, cum quo fuit moraliter impoſſibile converti, & quo præventus nemo convertetur. Quomodo expectaſti uvas, a quibus impoſſibile moraliter fuit non ferri labruſcas? Similia habet num. 28.

Reſpondeo quarto directe ad difficultatem propoſitam, negando ſequelam majoris, ut enim juſte Chriſtus increparet Judæos, exemplo Tyriorum, ſufficiebat, quod eis eſſent æquales in auxiliis ſufficientibus, & quod plura quã Tyrii auxiliis efficacibus ponerent impedimenta, ratione majoris ingratitudinis, & obdurationis in peccato; nam ut ait Auguſtinus de bono perſever. cap. 14. *Non erant ſic excæcati oculi, nec ſic induratum cor Tyriorum, & Sidoniorum, quoniam credidiſſent, ſi qualia viderunt iſti* (ſcilicet Judæi) *ſigna vidiſſent.* Ratio primi eſt, quia ut aliquis poſſit juſte corripi, & increpari exemplo alterius, ſufficit, quod æqualiter poſſit ac ille, & tamen æqualia non præſtet: ille autem, qui eſt æqualis alteri in auxiliis ſufficientibus, quamvis ſit inæqualis in efficacibus, æqualiter poteſt, quia auxilia efficacia non dant poſſe agere, neque præbent virtutem, aut complementum potentiæ, ſed tantum actualitatem, & applicationem, ut ſuppono ex tractatu de auxiliis. Ratio vero ſecundi ſumitur ex eo, quod ille culpabilis eſt, & reprehenſione dignus, qui per propriam malitiam, vel negligentiam divinæ gratiæ ponit obicem, & impedimentum, ſubindeque qui majora ponit illi impedimenta, quam alius, juſte poteſt per comparationem ad illum objurgari, & increpari. Unde S. Thomas 3. contra Gent. cap. 159. *Licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri, nec*

advocare poſſit, poteſt tamen ſeipſum impedire ne eam recipiat: dicitur enim Job. 21. Recede a nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus. Et Job. 24. Ipſi fuerunt rebelles lumini. Et cum hoc ſit in poteſtate liberi arbitrii impedire divinæ gratiæ receptionem, non immerito imputatur ei, qui impedimentum præſtat gratiæ receptioni: Deus enim, quantum eſt ex ſe, paratus eſt omnibus gratiam dare; vult enim, omnes homines ſalvos fieri, ſed illi ſoli gratia privantur, qui in ſeipſis gratiæ impedimentum præſtant; Sicut ſole mundum illuminante, in culpam imputaretur ei, qui oculos claudit, licet videre non poſſit, niſi lumine ſolis præveniatur.

Ex his patet, Deum merito exprobrare vineæ ſuæ, quod non ferat uvas, ſed ſpinas, vel labruſcas, ſeu animæ fideli, quod non faciat fructus bonorum operum; quia licet vineæ deſit aliqua cultura neceſſaria, ut fructus de facto producat, & animæ aliquod auxilium, quo applicetur ad agendum; ille tamen defectus, & carentia provenit ex culpa ipſius hominis, qui per propriam malitiam, vel negligentiam divinæ gratiæ præbuit impedimentum. Sicut jure exprobraretur homini conſtituto in tenebris, quod non videret, ſi quis ipſi lumen offerret, & vellet aperire feneſtram; ille tamen impediret: Vel (ut in eodem ſtemus exemplo) ſicut ſi agricola dediſſet vineæ omnes primas culturas, & eſſet paratus dare illi ultimam, & vinea illam recuſaret, aut illi impedimentum poneret, merito poſſet illi exprobrare, ſi poſtea non produceret uvas, ſed ſpinas, vel labruſcas.

Ex his intelliges, quod cum nemo, quantumvis juſtus, ſit immunis a peccato originali, & actuali, ſaltem veniali, ut definit

finit Tridentinum ſeſſ. 6. can. 23. nemo eſt, qui non humiliter agnoſcere debeat pro merito peccatorum ſuorum ſe poſſe juſte a Deo derelinqui, & gratia efficaci privari, ſubindeque qui non debeat, ut monet Apoſtolus, cum timore, & tremore ſalutem operari. Unde Leo Papa ſerm. 8. de Epiphania: *Hæc ſanctis cauſa eſt tremendi, atque metuendi, ne ipſi in operibus pietatis elati deſerantur ope gratiæ, & remaneant in infirmitate naturæ.* Omnibus etiam veraciter humilibus habenda ſemper eſt præ oculis egregia Richardi Victorini hac de re ſententia de ſtatu interioris hominis parte 1. cap. 22. *Gratia* (inquit) *quam ſemel homo accepit ante peccatum, juſte ſubtrahi non potuit, quam etſi præter meritum acceperat, ſine culpa tamen amittere non debebat: nunc autem omni hora poteſt juſte ſubtrahi, quia nunquam poteſt homo ſine culpa inveniri.*

Dices primo, ſi homo per propriam culpam, vel negligentiam poſſit ponere impedimentum gratiæ efficaci, & prædeterminanti, poterit etiam illi reſiſtere, cum reſiſtere gratiæ, & ponere illi impedimentum, ſynonyma ſint, & idem omnino ſignificent. Poterit etiam homo ex viribus liberi arbitrii ſe præparare ad ejus receptionem, vel ſaltem ejus receptioni impedimentum non ponere, & ſic aliqua caro gloriari poterit coram Deo, Tyrius ſcilicet præ Judæo, quod ſe pro innata libertate reddiderit aptiorem ad auxilia gratiæ recipienda.

Sed nego utramque ſequelam, primam quidem, quia ſicut, licet aliquis impedire poſſit ingreſſum radii ſolaris in aulã, claudendo feneſtrã, & ejus receptioni ponere impedimentum,

tum, illum tamen jam receptum privare non poteſt ſuo effectu, nec impedire, quin illuminet aerem. Ita ſimiliter, quamvis homo per ſuam culpam, vel negligentiam impedire poſſit receptionem gratiæ efficacis, & prædeterminantis, & ſua indignitate Deum movere ad illam denegandam: illi tamen jam receptæ, & in anima exiſtenti non poteſt reſiſtere (potentia conſequenti, & in ſenſu compoſito, ut §. præcedenti expoſuimus) vel eam fruſtrare effectu, quem Deus efficaciter intendit per illam producere. *Impoſſibile enim eſt* (inquit S. Doctor ſupra citatus) *hæc duo ſimul eſſe vera, quod Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, & quod ipſe charitatem amittat peccando.*

Negatur etiam alia ſequela, nempe quod homo poterit ex viribus liberi arbitrii ſe præparare ad gratiam, vel ſaltem illi impedimentum non ponere. Nam ut ait D. Thomas ſuper caput 12. Epiſt. ad Hebræos lect. 3. *Hoc ipſum quod aliquis non ponit obſtaculum gratiæ, ex ipſa gratia procedit: unde ſi aliquis ponat, & tamen moveatur cor ejus ad removendum illud, hoc eſt ex dono gratiæ Dei.* Et poſtea ſubdit: *Quod ergo a quibuſdam removetur iſtud obſtaculum, hoc eſt ex miſericordia Dei; quod autem non removetur, hoc eſt ex juſtitia*: Sicut ergo, licet homo claudendo feneſtram impedire poſſit illuminationem ſolis, non poteſt tamen illum ad ſe trahere, & advocare: ita pariter, licet aliquis poſſit ſeipſum impedire, ne gratiam recipiat, illam tamen nec promereri, nec advocare poteſt, nec ad illam recipiendam ſe diſponere, ex ſolis viribus liberi arbitrii, ſed ſolum ex virtute ipſius gratiæ, cor ejus moventis.

Digitized by Google

Dices ſecundo, licet ſolutio, & doctrina tradita de impedimento, quod ponitur gratiæ efficaci, & prædeterminanti, per culpam antecedentem, poſſit habere locum reſpectu denegationis talis gratiæ, in ſtatu naturæ lapſæ, non tamen reſpectu denegationis illius, in Angelis, & in Adamo, ad perſeverandum, cum denegatio talis auxilii nullam in eis ſupponat culpam antecedentem actualem, vel originalem.

Reſpondent aliqui ex noſtris Thomiſtis, Angelos, & Adamum caruiſſe auxilio efficaci ad perſeverandum ex propria culpa, non quidem antecedente, ſed concomitante, quæ fuit prior privatione auxilii efficacis, in genere cauſæ materialis, & diſpoſitivæ. Non enim repugnat, quod aliqua ſint ſimul tempore, & duratione, & tamen ſe mutuo præcedant, natura, & cauſalitate; ut patet exemplo venti aperientis feneſtram, & per eam intrantis in aulam; ingreſſus enim venti præcedit aperitionem feneſtræ, in genere cauſæ efficientis, cum ad eam active concurrat, & ipſa aperitio feneſtræ eſt prior ingreſſu venti, in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ, quia diſponit ad prædictum aeris, & venti ingreſſum. Unde Philoſophi communiter docent, quod cauſæ ſunt ſibi invicem cauſæ, & quod licet in eodem inſtanti temporis ſuas exerceant cauſalitates, nihilominus una eſt prior altera in uno genere, & poſterior in alio, prioritate, & poſterioritate cauſalitatis, & naturæ. Verum hæc ſolutio videtur magis ſubtilis, quam ſolida, majuſque habere fundamentum in doctrina philoſophorum, quam Sanctorum Patrum.

Reſpondeo ſecundo, concedendo doctri-

nam ſupra traditam de impedimento gratiæ efficacis per culpam antecedentem non habere locum in Angelis, nec in Adamo, ſed in eis denegationem gratiæ efficacis ad perſeverandum in ſimplicem Dei voluntatem, & judicia ejus inſcrutabilia reducendam eſſe. Ita enim docent SS. Patres, præſertim Auguſtinus lib. 11. de Geneſi ad litt. cap. 10. ubi loquens de Angelis malis, ſic ait: *Sed potuiſſet Deus ipſorum voluntatem in bonum convertere, quia omnipotens eſt: potuiſſet plane, cur ergo non fecit? quia noluit; cur noluerit, penes ipſum eſt.* Et tract. de cantico novo cap. 8. docet, Deum caſum Adami permiſiſſe, ut appareret quid poſſet liberum arbitrium ſine adjutorio Dei. *Quid* (inquit) *valeat liberum arbitrium non adjutum, in ipſo Adam demonſtratum eſt: ad malum ſufficit ſibi, ad bonum non niſi adjuvetur a Deo.* Ex quo intelliges, non poſſe reddi rationem caſus Adami, & Angelorum, ex eo quod prima gratia actualis eis collata fuerit pure ſufficiens, & ſubdita libero illorum arbitrio, quantum ad efficaciam, & uſum, ſed eos eguiſſe gratia efficaci ad perſeverandum, quam tamen Adamo, & Angelis non perſeverantibus denegavit, quia voluit, & quia penes ipſum eſt eam conferre, vel denegare cuicumque voluerit. Nec aliam Suarez, Vaſquez, & alij gratiæ congruæ defenſores aſſignare poſſunt rationem, cur Deus gratiam congruam ad perſeverandum Angelis perſeverantibus dederit, & non perſeverantibus denegaverit.

Con-

§. VIII.

ncordia ſanctitatis divinæ cum decreto prædeterminante , & phyſica prædeterminatione ad materiale peccati.

SEquitur ex principiis ſupra ſtatutis, agendo de divinorum decretorum efficacia, & de phyſica prædeterminatione, Deum ab æterno prædefinire materiale peccati, & in tempore phyſice prædeterminare voluntatem ad illud: cum enim tale materiale ſit aliquod ens creatum, & includat in ſe aliquam actualitatem, & aliquem gradum exiſtentiæ, non poteſt ſubterfugere divinam cauſalitatem, ſubindeque Deo ut primę cauſæ ſubordinari debet: Atqui talis ſubordinatio non poteſt ſalvari per decretum indifferens, nec per concurſum ſimultaneum ab ipſo exhibitum, ut ibidem oſtendimus: ergo juxta principia a nobis ſtatuta neceſſario admitti debet decretum prædeterminans, & phyſica prædeterminatio ad materiale peccati. Solum ergo nobis reſtat hic explicandum, quomodo divina ſanctitas poſſit cum tali decreto, talique prædeterminatione cohærere, & ſociari. Ut hæc concordia explicetur,

Dico primo: Deus, abſque ullo ſuæ infinitæ ſanctitatis præjudicio, poteſt prædefinire, & de facto prædefinit materiale peccati, materialiter ſumptum, ideſt quatenus eſt ens, & actus phyſicus, & vitalis.

Probatur concluſio ratione fundamentali: Deus abſque præjudicio ſuę infinitę ſanctitatis prædefinit omnes actus bonos, ut tales, ſive ſint boni bonitate morali ſimul, & naturali, ſi-

Digitized by Google

ve tantum bonitate naturali, ſeu phyſica: Atqui materiale peccati, materialiter ſumptum eſt actus bonus, bonitate non quidem morali, ſed naturali, ſive phyſica; cum ſub hac ratione, & ſecundum ſuum eſſe phyſicum non pertineat ad lineam moralem, nec proinde ad lineam mali moralis, ſed ad lineam eſſe naturalis, & phyſici, quæ bona eſt bonitate phyſica, & naturali: Ergo materiale peccati, materialiter ſumptum, poteſt prædefiniri a Deo, abſque ulla læſione, ſeu præjudicio ſuæ infinitæ ſanctitatis.

Reſpondent Adverſarii, licet materiale peccati, materialiter, & ſpecificative ſumptum, ſit ex ſuo genere, ſive ex ſua linea bonum; tamen ob indiſpenſabilem nexum, quem habet cum malitia morali, in odio Dei v. g. non poſſe Deum ſuo decreto illud efficaciter velle, ac prædefinire, niſi etiam indirecte, & ſecundario velit efficaciter, ac prædefiniat ipſum formale; unde cum illud repugnet divinæ ſanctitati, illud pariter ei adverſari cenſendum eſt.

Sed contra primo: Licet aliqua ſint inter ſe inſeparabiliter connexa, non ſequitur, nec oportet, quod cauſa, vel potentia, quæ unum attingit, debeat neceſſario attingere aliud, ut patet in bono, quod licet identificetur cum vero, imo & in eo tranſcendentaliter includatur, ita tamen attingitur a voluntate, quod verum nullo modo ab ea attingatur; quia nimirum verum non eſt objectum voluntatis, ſed bonum: Ergo ſimiliter, licet in actibus intrinſece malis, v. g. in odio Dei, materiale peccati non poſſit realiter ſeparari a formali, ſive a malitia morali; eo ipſo tamen quod malitia illa non contineatur intra objectum ad-

æ-

æquatum divinæ voluntatis, bene tamen ejus materiale, ſive fundamentum ſpecificative ſpectatum, poteſt Deus decreto ſuo efficaci,& prædefinitivo attingere materiale illius peccati, abſque eo quod attingat ullo modo, etiam indirecte, ejus formale. Quæ ratio magis urgebitur concluſione ſequenti.

Confirmatur: Materiale peccati, licet ſit connexum cum formali, terminat complacentiam divinam, abſque eo, quod illam terminet malitia formalis: Ergo pariter terminare poterit volitionem Dei efficacem, & decretum prædeterminans abſque eo, quod malitia formalis illud terminet. Conſequentia patet; nam ſi complacentia divina terminata ad materiale peccati non tranſit neceſſario ad formale, hoc ideo eſt, quia materiale continetur intra objectum divinæ voluntatis, non vero formale: Sed hac ratione admiſſa, nulla poteſt ratio aſſignari, cur idem non dicatur de volitione Dei efficaci: Ergo iſta poterit terminari ad materiale peccati, abſque eo, quod ſe extendat ad formale. Antecedens vero probatur. Materiale peccati non terminat actum diſplicentiæ voluntatis divinæ: Ergo terminat complacentiam divinam; cumque in malitia formali non poſſit complacere divina voluntas, verum eſt dicere,quod materiale peccati terminat complacentiam divinam, abſque eo, quod illam terminet malitia formalis. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Omnipotentia Dei vere, & proprie cauſat materiale peccati, quod cum ſit ens creatum,& participatum, non poteſt ſubterfugere divinam cauſalitatem: Ergo illud non terminat odium,& diſplicentiam divinam. Conſequentia manifeſta eſt, tum ex illo Sapient. 11. *Nihil odiſti eorum,*

quæ

quæ feciſti. Tum etiam, quia ſi materiale peccati, ut cauſatur ab omnipotentia Dei, diſpliceret Deo, & terminaret odium ejus, ſequeretur ipſam quoque omnipotentiam, ut in illud influentem, diſplicere Deo, & odium ipſius terminare; cui enim opus diſplicet, etiam diſplicet influens in illud; unde quia peccatum diſplicet Deo, etiam homo peccans ei diſplicet, juxta illud Sapient. 14. *Odio ſunt Deo impius, & impietas ejus*: Sed abſurdiſſimum eſt dicere, omnipotentiam Dei, ut influentem in materiale peccati, ipſi diſplicere: Ergo & aſſerere, materiale peccati terminare actum diſplicentiæ voluntatis divinæ.

Confirmatur amplius: Quia materiale peccati continetur intra objectum omnipotentiæ divinæ, non vero formale; Deus ſua omnipotentia cauſat per concurſum prævium materiale peccati, abſque eo quod cauſet formale, ut oſtendemus concluſione ſequenti: Sed hæc ratio pari efficacia militat in voluntate Dei, cum illa non minus ſancta, nec minus præciſiva ſit, quam ejus omnipotentia: Ergo poterit voluntas divina prædefinire materiale peccati, abſque eo quod prædefiniat formale ei annexum, & cum eo inſeparabiliter conjunctum, ſubindeque abſque ulla læſione, & præjudicio divinæ ſanctitatis.

Dico ſecundo: Deus prædeterminat phyſice voluntatem ad materiale peccati, ſeu in illud influit per concurſum prævium, abſque ullo præjudicio ſanctitatis divinæ.

Probatur primo: Cum anima movet, & applicat tibiam curvam ad greſſum, ita cauſat illum motum, quatenus eſt phyſicus, & vi-

vitalis, ut tamen illum non efficiat, quatenus eſt obliquus, & defectuoſus; ſed defectus claudicationis in tibiam curvam totaliter reducitur, quia nimirum ille defectus non continetur intra objectum adæquatum potentiæ loco motivæ: Atqui ſimiliter formale peccati, ſeu malitia ejus moralis non continetur intra objectum adæquatum omnipotentiæ Dei: Ergo Deus ita poteſt applicare, & prædeterminare voluntatem hominis ad materiale peccati, ut ipſam tamen non applicet, nec prædeterminet ad formale ei annexum, & ab eo inſeparabile, ſubindeque ſine præjudicio divinæ ſanctitatis. Major patet, Minor vero ſic oſtenditur. Objectum adæquatum divinæ omnipotentiæ eſt illud, quod eſt reducibile, & ordinabile in Deum ut ultimum finem, cum ratio primi principii, & ultimi finis inter ſe convertantur; unde dicitur Proverb. 16. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*: Sed formale peccati, ſeu malitia ejus moralis non eſt ordinabilis in Deum tanquam in ultimum finem, cum potius ſit receſſus, & deviatio ab illo ut fine ultimo: Ergo non continetur intra objectum adæquatum omnipotentiæ Dei.

Probatur ſecundo argumento ad hominem: Deus de facto concurrit concurſu ſimultaneo cum voluntate creata ad materiale peccati, & tamen non concurrit cum illo ad malitiam formalem; alias Deo attribueretur talis malitia, ſicut ei tribuitur entitas materialis peccati: Ergo etiam præmovere, & prædeterminare poteſt ad entitatem materialem peccati, abſque eo, quod præmoveat, & prædeterminet ad malitiam formalem, ſubindeque abſque læſione divinæ Sanctitatis. Conſequentia probatur

pri-

Digitized by Google

primo, quia nullo magis connectitur malitia, & deformitas peccati cum concurſu ſimultaneo, quam cum concurſu prævio; cum primo enim conjungitur proxime, & immediate, cum ſecundo vero mediate tantum & remote; quia concurſus ſimultaneus eſt ipſemet actus voluntatis, prout eſt a Deo ſimul operante, cum quo actu immediate conjungitur ipſa malitia peccati; concurſus vero prævius non identificatur cum actione voluntatis, ſed eſt quid prævium ad illam; unde non conjungitur cum malitia, & deformitate peccati, niſi mediante actu voluntatis: Ergo ſi Deus poſſit concurſu ſimultaneo concurrere cum voluntate creata ad materiale peccati, abſque eo quod concurrat ad formale, a fortiori id poterit per concurſum prævium. Secundo, non minus præciſiva eſt omnipotentia divina, ut prædeterminans, quam ut ſimultanee cum voluntate concurrens: Ergo ſi ut concurrens ſimultanee attingit entitatem, & actualitatem actus peccaminoſi, & præſcindit a malitia formali, poterit etiam prædeterminando ab ea præſcindere. Tertio, ideo Deus ſimultanee concurrendo ad materiale peccati, præſcindit a formali, quia iſtud non continetur intra ſphæram, ſeu objectum adæquatum divinæ omnipotentiæ: Sed hæc ratio pari efficacia militat pro concurſu prævio, & prædeterminante: Ergo idem, quod prius.

Reſpondent Adverſarii, hoc inter concurſum prævium, & ſimultaneum intereſſe diſcrimen, quod iſte eſt indifferens, nec per ipſum Deus determinat voluntatem creatam, ſed potius ab illa determinatur; concurſus autem prævius, & prædeterminans non determinatur a voluntate creata, ſed

illam

illam determinat, unde iſte non poteſt eſſe præciſivus, bene tamen ille.

Sed contra primo: Juxta hanc ſolutionem, & doctrinam voluntas creata determinat concurſum divinum ad entitatem actus peccaminoſi, & tamen non determinat illum ad formalem malitiam: Ergo pariter Deus per ſuum concurſum poterit determinare voluntatem creatam ad entitatem ejuſdem actus illam non determinando ad malitiam. Conſequentia videtur manifeſta; non enim aſſignari poteſt ratio, cur voluntas creata ſit magis præciſiva in determinando concurſum divinum, quam omnipotentia, & voluntas divina in determinando concurſum voluntatis creatæ: Ergo ſi hæc poteſt determinare concurſum divinum ad entitatem actus peccaminoſi, præſcindendo a malitia, id eſt non determinando concurſum Dei ad illam, poterit etiam Deus determinare concurſum voluntatis creatæ ad entitatem actus, non determinando illum ad malitiam, ſed præſcindendo ab illa.

Contra ſecundo: Eſto, quod concurſus Dei in actu primo conſideratus, id eſt decretum concurrendi cum cauſis liberis ſit indifferens, ſeu quod indifferenti modo voluntati Deus offerat ſuum concurſum; concurſus tamen actualis, & exercitus, quo de facto ſimul influit cum voluntate creata ad actum odii Dei v. g. non poteſt eſſe indifferens, cum intime in illo actu imbibatur, & cum eo indentificetur. Quæro igitur, an talis concurſus actualis, & exercitus attingat ſolam entitatem, & ſubſtantiam illius actus intrinſece mali, vel etiam ad ejus malitiam, & deformitatem ſe extendat? Si primum dicatur, ſequitur, quod

con-

concurſus prævius a fortiori præſcindere poterit a malitia, & deformitate ejuſdem actus, & ſolam ejus ſubſtantiam, & entitatem attingere; quia, ut ſupra dicebamus, concurſus prævius magis diſtat a malitia, & deformitate tali actui annexa, quam concurſus ſimultaneus. Si vero alterum aſſeratur, ſequitur Deum per concurſum ſimultaneum cauſare malitiam, & deformitatem peccati, quod divinæ ſanctitati repugnat.

Ut ab his argumentis ſe ſe expediant Adverſarii, in varia incidunt abſurda, & plura vorare, ac deglutire coguntur inconvenientia. Aliqui enim Recentiores, non valentes, aut non volentes concipere, quomodo Deus poſſit cauſare materiale peccati, & a malitia formali præſcindere, auſi ſunt ſententiam Durandi, & Aureoli, jam diu extinctam, & ſepultam, e cineribus, & tumulo revocare, atque aſſerere Deum non cauſare immediate entitatem peccati, ejuſque materiale, ſed mediate tantum, & remote, quatenus nimirum dedit voluntati poteſtatem operandi, ſubindeque producendi entitatem, & actualitatem actuum malorum, quos elicit.

Sed hæc ſententia a D. Anſelmo lib. de præſcientia, & libero arbitrio, audacia, ſeu temeritas appellatur: *Audacia* (inquit) *eſt dicere, aliquod eſſe ens, quod non ſit ab ente primo*. & D. Thomas in 2. diſt. 37. qu. 2. art. 2. dicit illam eſſe *propinquiſſimam duplici errori*. Et in 2. ad Annib. diſt. 37. qu. unica art. 1. illam eſſe hæreticam, & rationi contrariam: *Hæreticum* (inquit) *eſt dicere, aliquod ens, in quantum ens, non eſſe a Deo, nec ſolum fidei contrarium eſt, ſed etiam rationi*. Similiter Albertus magn. in 4. ſent. diſt. 35. artic. 7. ait,

quod

Digitized by Google

quod *hæc opinio, quæ obtinuerat plures antiquorum, fere ceſſit ab aula, & a multis modernorum reputatur hæretica.* Demum Dominicus Soto lib. 1. de natura, & gratia cap. 18. dicit unanimem eſſe Theologorum conſenſum, quod Deus cauſet entitatem peccati, quæ malitiæ ejus, ac deformitati ſubſternitur. *Haud equidem* (inquit) *diffitentur Theologi entitatis (ita vocant) quæ eſt peccatum, Deum eſſe cauſam, eo efficientiæ genere, quo cuncta animantia, & inanimata ad ſuas naturales actiones permovet.*

Ratio etiam id ſuadet; nam ut diſcurrit D. Thomas locis citatis: Quod non habet eſſe a ſe, non poteſt habere operationem a ſe: Sed entitas hominis peccantis non convenit illi a ſe: Ergo nec entitas actualis peccati poteſt illi a ſe convenire.

Præterea, ut idem S. Doctor arguit in 2. diſt. 37. qu. 2. art. 2. in argum. Sed contra: *Quidquid non eſt cauſa operationis, per quam aliqua ſubſtantia in eſſe producitur, non eſt cauſa illius ſubſtantiæ: Sed per aliquam actionem peccati ſubſtantiæ quædam in eſſe producuntur, ſicut per adulteria, & fornicationes homines generantur: Si ergo harum actionum Deus cauſa non eſt, inquantum actiones ſunt, nec hominum, qui per has actiones generantur, eſt cauſa, quod eſt abſurdum.*

Alii Recentiores in alio extremo poſiti, videntes, quod ſi admittatur, concurſum Dei ſimultaneum eſſe præciſivum, & attingere entitatem peccati, præſcindendo ab ejus malitia, & deformitate, idem dici poterit de concurſu prævio, & prædeterminante, dicunt Deum per concurſum ſimultaneum non ſolum cauſare entitatem, & ſubſtantiam actuum malorum: ſed etiam eorum malitiam, & de-

deformitatem. Addunt tamen, Deum id præſtare veluti invitum, & coactum, atque a voluntate humana veluti tractum, & determinatum, ne videlicet deſit muneri cauſæ primæ, aut violet jura libertatis creatæ.

Verum hęc reſponſio, & doctrina multipliciter confutari poteſt. In primis enim impium videtur aſſerere, Deum, ut determinatum a voluntate humana, lapſum ejus ſequi, & cauſare malitiam, & deformitatem ſui peccati, atque ab ea veluti trahi in ſocietatem flagitii ſui: hoc enim divinæ ſanctitati manifeſte repugnare videtur. Unde ſicut Auctores prioris ſolutionis jam impugnatæ tollunt a Deo rationem primæ cauſæ, ut tueantur jura ſanctitatis divinæ, ita iſti e contra, ut rationem primæ cauſæ in Deo ſalvent, deterunt famam ſanctitatis divinæ.

Secundo, repugnat Deum, etiam ut tractum, & determinatum a voluntate humana, cauſare id, quod non continetur ſub objecto adæquato ſuæ omnipotentiæ: Sed malitia, & deformitas peccati, cum ſit receſſus a Deo ut ultimo fine, non continetur ſub objecto adæquato divinæ omnipotentiæ; cum illud ſit id tantum, quod eſt ordinabile in Deum, ut ultimum finem, ut ſupra oſtenſum eſt: Ergo non poteſt cauſari a Deo, etiam ut tracto, & determinato a voluntate humana.

Tertio, quod eſt ab aliquo ſolum permiſſive, non proprie dicitur ab illo cauſari, ut docet Anſelmus lib. de caſu diaboli cap. 1. & conſtat ex eo, quod permiſſio eſt ſola negatio impedimenti, pura autem negatio non poteſt vere cauſare, & tribuere eſſe reale: Sed malitia formalis peccati eſt a Deo ſolum permiſ-

ſive,

ſive, ut conſtat ex Tridentino ſeſſ. 6. can. 6. Ergo non cauſatur a Deo, etiam ut tracto, & determinato a voluntate creata.

Quarto, Deus non cauſat illud, quod odio habet, juxta illud Sapient. 11. *Nihil odiſti eorum, quæ feciſti*: Sed odio habet malitiam & deformitatem peccati, ut conſtat ex illo Sapient. 14. *Odio ſunt Deo impius, & impietas ejus*: Ergo illam non cauſat.

Confirmatur: Si omnipotentia Dei cauſaret peccatum pro formali malitiæ, ipſa ut efficiens, & influens in illud, Deo diſpliceret, & terminaret odium ejus: Sed hoc dici nequit, alias Deus ſeipſum odio haberet, & ſibi ipſi diſpliceret. Ergo nec illud. Sequela majoris eſt evidens; cui enim opus diſplicet, etiam diſplicet influens in illud: Ergo ſi omnipotentia Dei cauſaret peccatum formaliter, qua tale, & influeret in ejus malitiam, & deformitatem, quæ diſplicet Deo, ea pariter illi diſpliceret, & odium ejus terminaret.

Quinto, ſi malitia peccati a Deo ut prima cauſa efficienter procederet, magis reduceretur in Deum, quam in hominem peccantem; effectus enim a cauſa prima, & a ſecunda procedens, magis a cauſa prima, quam a ſecunda dependet, ſubindeque magis in illam, quam in iſtam reducitur: Conſequens eſt abſurdum, & divinæ ſanctitati prorſus injurioſum: Ergo & Antecedens.

Demum, ſi Deus non ſolum influeret in entitatem materialem peccati, ſed etiam in ejus malitiam formalem, poſſet dici cauſa, & author peccati, quod eſt incidere in errorem Calvini a Tridentino damnatum. Sequela probatur: Deus eſt prima cauſa, & primus author entitatis, & actualitatis actus pecca-

minoſi, quamvis, juxta doctrinam Adverſariorum, in eam non influat, niſi ut tractus, & determinatus a voluntate humana, divini decreti indifferentiam determinante: Ergo ſimiliter, licet non influat in malitiam, & deformitatem illius, niſi ut tractus, & determinatus a voluntate creata, poterit nihilominus dici cauſa, & auctor peccati.

Ex his intelliges, Thomiſtas melius, & facilius conciliare infinitam Dei ſanctitatem cum ratione, & dignitate primæ cauſæ, primique principii, quam Adverſarios. Iſti enim admittentes in Deo decreta indifferentia, ab eo tollunt rationem primæ cauſæ, reſpectu determinationis voluntatis creatæ, ut ſupra oſtendimus, & nihilominus non ſalvant jura divinæ ſanctitatis, cum, ut ſe ſe ab argumentis Thomiſtarum expediant, tandem cogantur aſſerere, Deum, ut tractum, ac determinatum a voluntate creata, non ſolum in entitatem peccati, ſed etiam in ejus malitiam, & deformitatem influere per concurſum ſimultaneum. Thomiſtæ vero, ab utroque abhorrentes, ut dignitatem cauſæ primæ cum Dei ſanctitate concilient, recurrunt cum S. Thoma ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis, & omnipotentiæ, ratione cujus Deus ita cauſat entitatem materialem peccati, ut ab ejus malitia formali præſcindat, ut expreſſe docet S. Doctor quæſt. 3. de potentia ar. 7. ad 15 his verbis. *Quia cauſa prima magis influit in effectum, quam ſecunda, ideo quidquid perfectionis eſt in effectu, principaliter reducitur in primam: quod autem eſt de defectu, reducendum eſt in cauſam ſecundam, quæ non ita efficaciter operatur, ſicut prima*: Ergo juxta doctrinam S. Thomæ tantum abeſt, quod ex efficacia decreti divini erga materiale pecca-

ti

ti ſequatur, malitiam formalem in actu noſtræ voluntatis repertam, in divinam voluntatem, ejuſque cauſalitatem reduci; quin potius talis efficacia facit, ut malitia, & deformitas peccati non in cauſam primam, ſed in ſecundam refundatur.

§. IX.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo: Si Deus voluntate abſoluta, & efficaci prædefiniat materiale peccati, & voluntatem ad illud prædetermi-net, licitum, & laudabile erit homini illud velle: Sed hoc abſurdum eſt: Ergo & illud. Sequela majoris videtur manifeſta; licitum enim, & laudabile eſt velle id omne, quod Deus vult, cum laudabile ſit in omnibus ſe conformare voluntati divinæ.

Reſpondeo negando ſequelam majoris, & ad ejus probationem dico, quod licet licitum, & laudabile ſit velle id omne, quod Deus vult, ut ſpecialis motor, ac proviſor, non tamen id omne, quod vult voluntate generali primi motoris, & univerſalis proviſoris; hac enim voluntate generali vult permittere peccata, & ſimul nobiſcum concurrere ad materiale illorum: ut fatentur Adverſarii, & tamen nec laudabile, nec licitum eſt illa velle, nec ſemper eſt actus virtutis ſe conformare tali voluntati.

Objicies ſecundo: Homo non poteſt ponere materiale peccati, niſi conſequenter ponat malitam, & deformitatem ei annexam: Ergo ſi Deus voluntate abſoluta & efficaci velit, quod homo ponat, & producat tale materiale, conſequenter etiam vult, quod

Digitized by Google

ponat malitiam illi adjunctam, ac proinde quod peccet.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam. Nam ille diſcurſus eodem vitio laborat, quo iſte: Anima abſolute, & efficaciter vult tibiam curvam motu progreſſivo moveri: Sed tibia curva non poteſt motu progreſſivo moveri, niſi claudicando: Ergo anima abſolute, & efficaciter vult, quod tibia curva claudicet. Item, Deus efficaciter vult, quod Petrus a Paulo generetur: ſed Petrus non poteſt a Paulo generari, niſi contrahat peccatum originale: Ergo Deus efficaciter vult Petrum contrahere tale peccatum. Poteſt etiam formari ſimile argumentum ex principiis Adverſariorum: Deus enim, juxta illorum principia, abſoluto, & efficaci decreto vult ponere hominem in illis occaſionibus, & circumſtantiis, in quibus prævidit per ſcientiam mediam illum peccaturum: Sed impoſſibile eſt, quod homo poſitus in illis occaſionibus, & circumſtantiis non peccet, alioquin divina præſcientia falleretur, & id, quod Deus præſcivit, non eveniret: Ergo Deus abſoluto, & efficaci decreto vult, quod homo incidat in peccatum. Sicut ergo illæ conſequentiæ non valent, ita nec illa, quæ fit in argumento propoſito. Ratio eſt, quia (ut ſupra oſtendimus) identificata, vel inter ſe connexa poſſunt præſcindi non ſolum intentionaliter, & per cognitionem, ſed etiam realiter, per volitionem, & cauſalitatem: idque ſemper contingit, quando ex duabus rationibus, vel formalitatibus inter ſe connexis una continetur intra objectum formale alicujus potentiæ, vel intra ſphæram activitatis alicujus cauſæ, non vero altera: unde cum malitia moralis non con-

contineatur intra objectum formale voluntatis Dei, nec intra ſphæram divinæ cauſalitatis, & omnipotentiæ, bene tamen entias, & actualitas illius, Deus poteſt voluntate abſoluta, & efficaci velle, & prædefinire materiale peccati, ſub ratione entis, & actus, & prædeterminare voluntatem ad illud, abſque eo, quod talis prædefinitio, vel prædeterminatio ſe extendat ad malitiam, & deformitatem ei adjunctam ex defectibilitate voluntatis creatæ. Unde D. Thomas 3. contra Gent. cap. 162. *Peccatum omne ex aliquo defectu provenit proximi agentis, non autem ex influentia primi agentis, ſicut peccatum claudicationis provenit ex diſpoſitione tibiæ, non autem ex virtute motiva, cum tamen ex ea ſit quidquid de perfectione motus in claudicatione apparet: proximus autem agens peccati humana eſt voluntas: eſt igitur defectus peccati ex voluntate hominis, non autem ex Deo, qui eſt primum agens, a quo tamen eſt quidquid ad perfectionem actionis pertinet in actu peccati.*

Dices, ponere materiale peccati cum defectu, & malitia morali, idem eſt, ac illud ponere cum libertate, & advertentia rationis: Sed Deus per ſuam prædefinitionem vult, & efficit per phyſicam prædeterminationem, quod homo ponat materiale peccati cum libertate, & advertentia rationis; Ergo vult, & facit per talem prædefinitionem, & prædeterminationem, quod homo ponat materiale peccati cum defectu, & malitia morali.

Reſpondeo negando majorem; licet enim libertas, & advertentia rationis ſint conditiones neceſſario requiſitæ, ut actus humani ſint moraliter mali, in illis tamen non conſiſtit

malitia moralis, ſed in privatione rectitudinis, & conformitatis cum lege, ut quidam volunt, vel ut alii probabilius cenſent, in ordine tranſcendentali ad objectum, ut difforme regulis morum. Unde cum Deus ſua prædefinitione non velit, nec ſua prædeterminatione efficiat, ut homo ponat materiale peccati, ut fundans, vel connotans talem privationem, vel ut dicens ordinem illum tranſcendentalem, hinc fit, quod nec velit per ſuam prædefinitionem, nec efficiat per ſuam prædeterminationem, quod homo ponat materiale peccati cum defectu, & malitia morali, ſed ſolum, quod in eo producat entitatem, actualitatem, vitalitatem, & alias rationes ad ordinem phyſicum ſpectantes, & in Deum ut primum principium, ac ultimum finem reducibiles.

Inſtabis: Omne poſitivum a Deo prædefiniri, & prædeterminari debet: Ergo ſi formale peccati conſiſtat in poſitivo, ut aſſerit communior, ac probabilior Thelogorum ſententia, debebit a Deo prædefiniri, & prædeterminari, ſubindeque cauſari.

Reſpondeo primo, idem argumentum poſſe fieri de concurſu ſimultaneo, cum omne poſitivum, & reale debeat produci a Deo per concurſum ſimultaneum.

Reſpondeo ſecundo, diſtinguendo Antecedens: Omne poſitivum debet prædefiniri, & prædeterminari a Deo ſub ratione poſitivæ entitatis, concedo: ſub ratione defectus, ac deformitatis, nego. De quo in Tract. de peccatis cap. 8. §. 2.

Objicies tertio: Deus non poteſt moraliter movere, ac prædeterminare hominem ad materiale peccati, alias illum tētaret, ſeduceret, ac implanaret: Ergo nec phyſice. Conſequentia

Digitized by Google

tia videtur manifeſta; cum enim motio phyſica ſit ab intrinſeco efficax, & ſe teneat ex parte potentiæ, eſt multo major, ac vehementior, quam motio moralis, quæ de ſe efficax non eſt, & extrinſece ſolum, ac objective allicit, & invitat agens ad operandum.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem. Multiplex enim inter motionem phyſicam, & moralem intercedit diſcrimen. Prima enim præciſiva eſt, & ſiſtit intra ordinem phyſicum, non autem ſecunda, quæ ſe extendit ad ordinem moralem, & attendit potiſſimum ad ea, quæ ſunt illius ordinis. Prima ſolum reſpicit entitatem, & actualitatem actus, ad quem movet, ſecunda attendit, vel attendere debet ad conformitatem, vel difformitatem a lege. Prima convenit Deo, ut habet rationem cauſæ primæ, & univerſalis proviſoris, ſecunda illi competit, ut ſpeciali proviſori, ac motori. Unde quamvis, ſi Deus moraliter moveret hominem ad materiale peccati, illum tentaret, & implanaret, ex eo tamen quod illum phyſice moveat, & prædeterminet ad tale materiale, non ſequitur, quod ipſum tentet, vel ſeducat, ſed ſolum, quod illum applicet ad producendam entitatem, & actualitatem, quæ in illo reperitur, & quæ per ſe primo in divinam cauſalitatem, & omnipotentiam reducitur. Ad probationem in contrarium dicendum eſt, quod licet motio phyſica ſit major morali intenſive, ideſt potentior, & efficacior, eſt tamen minor extenſive, quia ſiſtit intra ordinem phyſicum, nec ſe extendit ad lineam moris, ſicut motio moralis.

Addo, quod, ſi hoc argumentum valeret, facile poſſet in Adverſarios retorqueri Illi enim docent, quod cum Deus per ſcientiam mediã

videat infinitas occaſiones, & circunſtantias, in quibus homines non peccarent, ſed bene agerent, & converterentur, eos tamen interdum ponit in aliis, in quibus per eandem ſcientiam præſcivit infallibiliter peccaturos. Unde ſic arguo: Ille, qui ponit hominem in occaſionibus peccandi, ipſum moraliter præmovet, ac prædeterminat ad peccandum; ſicut enim occaſiones peccandi moraliter, & objective movent ad peccatum, ita & ille, qui in illis hominem ponit, cenſetur præmovere, ac prædeterminare moraliter ad peccandum, unde communiter dicitur: *l' occaſion fait le larron*: Ergo ſi Deus interdum ponat homines in illis circunſtantiis, & occaſionibus, in quibus per ſcientiam mediam previdit eos infallibiliter lapſuros in peccatum, eos tentat, ſeducit, & implanat, atque moraliter præmovet, ac prædeterminat ad peccatum, quod cum ſit effectus, vel potius defectus moralis, in cauſam moraliter moventem, non vero in phyſice prædeterminantem reduci debet.

Dices cum quodam Recentiore: Deus, in ſententia Thomiſtarum, prædeterminat ſuaſiones, quibus Dæmon moraliter movet nos ad peccandum: Ergo non ſolum phyſice, ſed etiam moraliter prædeterminat ad actus malos.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens; prædeterminat ſuaſiones, &c. quatenus ſunt actus phyſici, & vitales, concedo Antecedens; quatenus ſunt malæ moraliter, & ad peccatũ inducentes, nego Antecedens, & conſequentiam. Sicut enim in ſententia Adverſariorum Deus tales ſuaſiones, ut ſunt actus quidam phyſici, & vitales, in Dęmonibus cauſat per concurſum ſimultaneum, & tamen non cenſetur cooperari malitię illorum; ita nec in noſtra cenſetur movere

vere ad peccandum, quamvis per concurſum prævium eaſdem ſuaſiones, ut ſunt operationes vitales, & phyſicæ, in eis producat.

Objicies quarto: Tridentinum ſeſſ. 6. can. 6. damnat eos, qui dicunt, Deum non ſe habere ſolum permiſſive ad peccata, & mala opera: Sed hoc videtur ſequi ex noſtra ſententia: Ergo illa non videtur conſona Tridentino: Minor probatur, qui cauſat aliquid, ad quod aliud infallibiliter ſequitur, non cenſetur, nec dici poteſt ſe habere permiſſive ſolum in ordine ad illud: v.g. quia mors ſequitur infallibiliter ad inflictionem vulneris lethalis, & cæcitas ad confixioné oculorum, ille, qui alteri infligit lethale vulnus, vel ei oculos configit, inepte, & abuſive dicitur ejus mortem, vel cæcitatem permittere: Sed ex prædefinitione, & prædeterminatione materialis peccati infallibiliter ſequitur peccatum, cum impoſſibile ſit, quod homo libere, & advertenter actum malum, & prohibitum eliciat, & non peccet: Ergo illa ſuppoſita, Deus dici non poteſt (niſi abuſive, & nugatorie) ſe habere permiſſive ſolum in ordine ad peccata.

Confirmatur: Deum ſe habere permiſſive ad aliquid, eſt illud non impedire, cum poſſit, ut docet D. Thomas in 1. diſt. 47. qu. 1. art. 2. in corp. & ad 3. poſito autem, quod Deus prædeterminet voluntatem ad materiale peccati, v. g. odii Dei, nequit impedire malitiam ejus, utpote cum entitas ejus libere producta non poſſit a malitia ſeparari: Ergo neque dici eam permittere.

Ad objectionem reſpondeo negando Minorem, & ad illius probationem diſtinguo Majorem: Qui cauſat aliquid, ad quod aliud

infallibiliter ſequitur, non cenſetur, neque dici poteſt ſe habere permiſſive ſolum ad illud: Si ſequatur conſecutione phyſica, & cauſalitatis, concedo Majorem: Si ſequatur conſecutione tantum logica, & illationis, nego Majorem. Nam ad motum vitalem tibiæ curvæ ſequitur infallibiliter claudicatio, & tamen anima cauſans illum motum non cenſetur eſſe cauſa poſitiva, ſed tantum permiſſiva talis defectus: quia cum ille non contineatur intra ſphæram activitatis potentiæ loco motivæ, non ſequitur ad motum ejus progreſſivum, conſecutione phyſica, & cauſalitatis, ſed tantum conſecutione logica, & illationis. Unde exempla in objectione adducta non ſunt ad rem, quia mors, & cæcitas, cum ſint intra ſphæram activitatis cauſarum ſecundarum, ſequuntur per ſe, & ex natura rei, ac conſecutione phyſica ad inflictionem vulneris lethalis, & confixionem oculorum; e contra vero, cum malitia, & deformitas peccati non ſit intra objectum adæquatum voluntatis divinæ, nec intra ſphæram cauſalitatis ejus, non reſultat, nec ſequitur ex prædeterminatione voluntatis ad materiale peccati, conſecutione phyſica, & cauſalitatis, ſed duntaxat conſecutione logica, & illationis, ut tract. præcedenti c. 4. ad finem paragraphi 2. declaravimus.

Ad confirmationem dicendum, quod licet Deus, poſito decreto prædeterminante voluntatem ad materiale peccati, non poſſit in ſenſu compoſito impedire malitiam ejus, conjungendo ſcilicet impedimentum, atque adeo negationem malitiæ actus odii Dei cum prædefinitione, ſubindeq; cum poſitione talis materialis; attamen ſicut voluntas, etiam eliciendo actum illum, poteſt in ſenſu diviſo ipſum non eli-

elicere, ita & Deus eam impedire in ſenſu diviſo, ne ipſum eliciat. Ad hoc autem ut aliqua cauſa cenſeatur permiſſive tantum ſe habere ad aliquem defectum, non ſemper requiritur, quod poſſit ipſum impedire in ſenſu compoſito, ſive potentia conſequenti, ut conſtat exemplo ſæpe adducto animæ moventis tibiam curvam ad ambulandum, quæ defectum claudicationis cenſetur permittere, quamvis ſuppoſita motione tibiæ curvæ non poſſit negationem hujuſmodi defectus claudicationis cum tali motu componere.

§. X.

Calviniſmi depulſio.

Ex dictis toto hoc capite manifeſtum relinquitur, ſententiam Thomiſtarum longe differre a Calvini doctrina, nullamque cum erroribus ejus habere affinitatem. In primis enim, quantum ad id, quod attinet ad divinorum decretorum, & auxiliorum ex eis promanantium cauſalitatem, & efficaciam, duo ſunt præcipua Thomiſticæ, & Calvinianæ doctrinæ diſcrimina: primum, ac præcipuum eſt, quod Calvinus, & rigidi, quos vocant, Calviniſtæ, docent divina decreta, & auxilia ita eſſe efficacia, ut indifferentiam omnem humanæ voluntatis abſorbeant, ſolaque ſpontaneitate, ſeu immunitate a coactione relicta, proximam diſſentiendi potentiam ab ea tollant. Nam in Antidoto ad canonem 5. ſeſſ. 6. hæc ſcribit: *Quid ergo ſibi vult Auguſtinus, cum de libertate voluntatis loquitur? nempe, quod toties repetit, non cogi homines invicta Dei gratia, ſed voluntarios regi, ut ſponte pareant,*

veant, ac ſequantur. Thomiſtæ vero divina decreta, & auxilia, quantumvis de ſe efficacia, & prædeterminantia, cum actuali indifferentia voluntatis, & diſſentiendi potentia ita componunt, ut hæc duo ſemper inter ſe conjungantur, gratia in voluntate, & in eadem voluntate ſub gratia conſtituta ſufficiens non conſentiendi poteſtas, juxta illud D. Proſperi 2. de vocat. Gentium cap. 27. *Deus ad obediendum ſibi ipſum velle ſic donat, ut etiam a perſeveraturis illam mutabilitatem, quæ poteſt nolle, non auferat.*

Secundum diſcrimen huic affine, & veluti ejus conſectarium, petitur ex diverſa ſenſus compoſiti, & diverſi intelligentia: cum enim Calvinus, & rigidi Calviniſtæ divina decreta, & auxilia omnem voluntatis indifferentiam, omnemque diſſentiendi potentiam abſumere, & abſorbere affirment, neceſſario ex hujus erroris conſecutione deducunt, diſtinctionem ſenſus compoſiti, & diviſi ita eſſe accipiendam, ut voluntatem non poſſe Deo moventi diſſentire in ſenſu compoſito, ſed tantum in ſenſu diviſo, ſignificet voluntatem carere diſſentiendi potentia, quandiu adeſt, & perſeverat divina motio in anima, hanc diſſentiendi potentiam excludens, ſed ſolum quando illa abjerit, vel abſceſſerit. Thomiſtæ vero, cum velint divina decreta, & auxilia ita regere voluntatem, ut poteſtatem reſiſtendi, ſeu diſſentiendi non adimant, conſequenter aſſerunt, voluntatem non poſſe Deo moventi diſſentire in ſenſu compoſito, ſed tantum in ſenſu diviſo denotare, quod quamvis actualis diſſenſus cum divina motione (utpote ab intrinſeco efficaci, ſubindeque infallibiliter inferente aſſenſum) conjungi, & componi nequeat;

queat; voluntas tamen, etiam ut gratiæ ſubeſt, ab eaque movetur, & applicatur ad agendum, retinet abſolutam diſſentiendi potentiam. Unde Alvarez lib. 2. reſp. cap. 1. num. 34. *Senſus compoſitus (inquit) non eſt ille, qui in argumento inſinuatur, quod videlicet quando gratia efficax eſt in voluntate, non poſſit voluntas non agere actum illum, ad quem determinatur, ablata vero motione poſſit non agere, hic enim ſenſus confictus fuit a Calvino.*

Hæc duo Thomiſticæ doctrinæ a Calviniana diſcrimina adeo manifeſta ſunt, ut Pater Annatus ea occultare, aut diſſimulare non potuerit: nam in libro, quem edidit de libertate incoacta pagina 226. utramque differentiam his verbis expreſſit. *Quem invenient Janſeniani inter Thomiſtas, qui dixerit, voluntatem, divina gratia prædeterminatam, carere proxima ad diſſentiendum potentia? Quem dabunt, qui dictionem ſenſus compoſiti, & diviſi ſic interpretetur, ut ſenſus ſit, voluntatem a Deo motam poſſe diſſentire, quando illa motio abierit, & advenerit alia?*

Ex his intelliges, quanta ſint in hoc Auctore verborum, & cogitationum inter ſe pugnantium diſſidia. Imprimis enim in libro pro defenſione ſcientiæ mediæ Toloſæ edito, diſp. 4. cap. ultimo ſcribit, nullum Thomiſtas inter, & Calvinum reperiri diſcrimen, *niſi verbotenus, & quantum ad modum loquendi.* Unde ibidem num. 120 ſic exclamat: *Nonne juſta eſt defenſorum ſcientiæ mediæ petitio, qui poſt longam tot annorum altercationem adhuc quærunt, quæ ſit reipſa differentia inter Adverſariorum, & Calvini doctrinam, in ea præciſe dubitatione, qua petitur, ſit ne, aut non ſit in homine di-*

liberi arbitrii uſus aliquis ? Et tamen loco citato libri de libertate incoacta, & aliis in locis infra referendis, aſſignat duo diſcrimina jam expoſita.

Secundo, idem Auctor ibidem num. 95. ait, modum defendendi libertatem, quem Ameſius accepit ab Alvare (quo ſcilicet diſſentiendi potentia ſimul eſſe dicatur cum auxilio, quo homo ad aſſentiendum movetur) pertinere ad Calviniſmum, & non eſſe ad mentem Tridentini. Et tamen lib. 4. contra Bajanos cap. 8. §. 7. num. 4. hæc ſcribit: *Lutherus, & Calvinus, & eorum ſequaces ideo ſunt hæretici, quia non admittunt liberum arbitrium, quale poſtulat Tridentinum, nempe, quod excitatum a Deo per gratiam efficacem, poſſit nihilominus diſſentire.* Et infra: *Conſequens ergo eſt, ut dicamus proximam diſſentiendi potentiam & a Tridentino ſancitam, & ab hæreticis hæretice negatam.* Item in reſponſione ad decimam ſeptimam epiſtolam Ludovici Montaltii: *Catholici* (inquit) *Doctores inter ſe conſentiunt, gratiam per ſe efficacem ita regere voluntatem, ut vim, & poteſtatem reſiſtendi ei non adimat, ita ut hæc duo inter ſe componantur, gratia in voluntate, & in eadem voluntate ſub gratia conſtituta ſufficiens non conſentiendi poteſtas, nec dubitant, quin hic ſit verus Concilii Tridentini ſenſus in verbis iſtis, poteſt diſſentire, ſi velit.*

Tertio in prædicto libro pro defenſione ſcientiæ mediæ edito, Thomiſticæ libertatis tabellam depingens, aſſerit Thomiſtas duo tantum ad veram, & perfectam libertatem poſtulare, nempe in intellectu indifferentiam objectivam judicii, & in voluntate ſpontaneitatem, ſeu immunitatem a coactio-

ctio-

Digitized by Google

ctione: ex qua tabella ibidem ait nihil prorſus deleviſſe Calvinum: *Poſtquam* (inquit num. III.) *excuſſimus omnia ex adverſariorum ſententia, nihil aliud invenimus, quam eſſe Dei prædefinitionem, abſolutam, efficacem, infallibilem, infruſtrabilem, ex qua ſequitur actio voluntatis, ſecluſa coactione omni, ac violentia, & ſuppoſita cognitionum mediocritate.* Nihilominus locis jam relatis, Thomiſtas, præter hæc duo, tertium inſuper ad veram rationem libertatis exigere, nempe diſſentiendi, ſeu non agendi potentiam, quæ Thomiſtas ſegregat a Calviniſtis, manifeſte declarat. Item in libro, quem ſub Eugenii Philadelphi nomine edidit, pagina 654. editionis Pariſienſis, ait Thomiſtas *hac una linea* (potentia ſcilicet diſſentiendi) *ſua cum hæreticis confinia inconfuſa ſervaſſe.*

Quarto idem Auctor in prædicto libro de ſcientia media Thomiſtas Calviniſtis implicat, & in libris contra Bajanos, & Janſenianos editis, eos a Janſenianis ſejungit, & tamen eundem eſſe dicit Janſenii, & Calvini errorem. Quæ certe aliter conciliari non poſſunt, quam negando commune illud artis ſyllogiſticæ, & luminis naturalis principium: *Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe.* Mitto plures alias antilogias, ſeu verborum, & cogitationum inter ſe diſſidentium pugnas, quæ in prædictis libris hujus Auctoris (diverſa, & oppoſita ſcribentis, pro diverſa ratione temporum, & prout cauſæ ſuæ, & utilitati propriæ videbat expedire) reperiuntur. De hoc enim fuſe egimus in Apologia Thomiſtarum, quæ habetur in Clypeo Theologiæ Thomiſticæ, ad calcem Tractatus de ſcientia Dei.

Quod

Quod attinet ad alium Calvini errorem, quo Deum facit cauſam, & Auctorem peccati, duo ſunt pariter præcipua doctrinæ Thomiſticæ, & Calvinianæ diſcrimina. Duplici enim titulo Calvinus Deum fecit auctorem peccati. Primus, ac præcipuus ſumitur ex eo, quod docuerit Deum movere voluntatem hominis ad actus, ſive bonos, ſive malos, ſolum ſpontanee, & non libere, & ſicut equus movetur a ſeſſore, ut ex ſupra dictis conſtat: ſuppoſito enim, quod Deus voluntatem moveat ad actus malos, & peccaminoſos, ea motione, quæ indifferentiam voluntatis auferat, & quæ voluntatem neceſſitet, evidenter ſequitur, malitiam, & deformitatem peccati non poſſe in voluntatem creatam, ſed ſolum in Dei motionem reduci: quia voluntas motu ſolum ſpontaneo mota, & excitata, & carens indifferentia actuali, & potentia ad oppoſitum, non poteſt in ſuos actus influere malitiam moralem, quæ ſine libertate indifferentiæ, & potentia ad oppoſitum, nequit ſubſiſtere, ut in motibus primo primis, & actibus indeliberatis manifeſtum eſt. Unde ſi quæ malitia moralis in ejus actibus reperiatur, debet in Deum ut in Auctorem neceſſario refundi. Altera ratio eſt, qua non poteſt Calvinus non facere Deum auctorem peccati, nempe quod docuerit ipſum movere volutatem hominis ad actus malos, motione morali, præcipiendo diabolo, ut homines tentet, ſeducat, & in peccatum inducat, ut conſtabit legenti caput quartum libri ſecundi inſtitutionum: motio enim moralis, cum non ſit præciſiva, ſicut motio phyſica, ut §. præcedenti declaravimus, non ſolum ad entitatem, & ſubſtantiam actus, ſed etiam ad ejus malitiam, & deformitatem, ſecundario ſaltem,

tem,

tem, & indirecte, ſe extendit. Cum ergo Thomiſtæ nec ſolam ſpontaneitatem in volunate a Deo mota, & prædeterminata agnoſcant, nec Deum dicant movere ad actus malos, etiam ut ſunt phyſici, & vitales, motione morali, ſed phyſica duntaxat, manifeſtum eſt, eos toto cœlo a Calvino diſcrepare, nihilque, quantum ad prædictum errorem, quo Deum facit auctorem peccati, affinitatis, vel commercii cum illo habere.

Nec obeſt, quod Calvinus interdum inter entitatem peccati, & ejus malitiam videatur diſtinguere, & primam Deo tribuere, non vero alteram, ac negare illum eſſe auctorem peccati; hoc enim ſolum negat quoad verborum ſonum, & ad vitandam verborum invidiam, & inconſequenter ad ſua principia: cum oppoſitum manifeſte ſequatur ex duplici illo principio, quod admittit, nempe Deum movere voluntatem ad actus malos ſolum ſpontanee, & non libere, ac præcipere Diabolo, ut homines tentet, & in peccatum inducat, quod eſt eos movere ad actum peccati motione morali. Addo ex Andrea Duvallio, Doctore Sorbonico, tomo 1. in ſecundam ſecundæ pagina 53. innumera extitiſſet loca in Calvini inſtitutionibus, quibus expreſſe, & in terminis dicebat, Deum eſſe auctorem peccatorum, etiam quantum ad malitiam, & deformitatem, quam de formali important: ſed ea in poſterioribus editionibus a Calviniſtis eraſa fuiſſe. Oſtendit etiam Beccanus tomo 1. Summæ Theologicæ cap. 16. teſtimonio Davidis Perei, famoſi Calviniſtæ, imo & Calviniſticæ factionis in Germania Primipili, Calvinum revera feciſſe Deum auctorem criminum, & in eo errore, quem vel ipſæ

aures

aures horrent, Calviniſtarum plurimos a Calvino defeciſſe. Ut quid igitur Pater Annatus in ſuo libro de ſcientia media abſolvere conatur ab eo crimine Calvinum, a quo nec ipſi rigidiores Calviniſtæ eum abſolvunt? Cur tentat Æthiopem illum lavare, & ait, illum diſtinguere inter materiale, & formale peccati, ſeu inter ejus entitatem, & malitiam, & primam tantum Deo tribuere, non vero alteram? illumque, *ſi uſum vocum reſpiciamus, ſatis religioſum eſſe, ut caveat, ne Deum auctorem peccati eſſe dicat?* Certe ſinceriores, & cautiores ſunt hac in parte alii Societatis Theologi, qui ingenue fatentur, Calvinum utrumque Deo ut auctori tribuere, & Deum facere auctorem peccatorum.

Ex dictis liquet, vere, ac prudenter dixiſſe Magiſtrum a Lorca, Ordinis Ciſtercienſis, diſput. 21. de gratia concluſ. 2. *Nimis excedunt illi, qui inſuperabili contentione defendunt, phyſicam prædeterminationem, quam docent Thomiſtæ, auferre libertatem, & ſententiam, quæ illam aſſerit, nihil, aut parum a Calvino differre. Cum enim evidens ſit eſſe S. Thomæ doctrinam, & plurium ex antiquis Scholaſticis, nulla ratione timendum eſt, aliquid ei ineſſe periculi, ſed potius credendum eſt, eſſe fidei Catholicæ conſonam. Et his cenſuris uti, nec pie, nec prudenter fit.* Quare non exiſtimo piiſſimum, ac ſapientiſſimum Cardinalem Bellarminum ſcripſiſſe id, quod legitur in ejus controverſiis, nempe ſententiam, quæ docet gratiam efficacem eſſe qualitatem Dei phyſicam, quæ determinat voluntatem ad volendum, & eligendum bonum, videri, aut eſſe omnino eandem cum errore Calvini, & Lutheri, aut parum ab illis differre: Credibilius, & veroſimilius eſt,

verba illa a quibuſdam Jeſuitis Germanis, qui impreſſioni libri Controverſiarum præerant, intruſa fuiſſe, ut in Apologia Thomiſtarum oſtendimus. Sed quidquid ſit de hoc, Bellarmino oppono Baronium, qui Molinæ doctrinam ſua novitate periculoſam, Auguſtino contrariam, & affinem erroribus Pelagianorum, aut Semipelagianorum eſſe declarat in epiſtola miſſa Domino de Vilars, Archiepiſcopo Viennenſi, quam hic integre, & de verbo ad verbum tranſcribam.

ILLUSTRISSIME, AC REVERENDISSIME DOMINE.

IGnoſcat, ſi tardius quam par eſt, ad litteras Dominationis veſtræ reſcribo, quas ut ſanctas, puras, & orthodoxas in omnibus exoſculatus ſum, a quibus abſit, ut vel in minimo apice, vel puncto diſſentiam. Tantummodo de libris Molinæ remanet controverſia. Legi eos, ſed non ſine ſtomacho; cum in illis nihil potentius agere præſeferat, quam Sancto Auguſtino adverſari, (licet ſanctum nunquam nominet) eumque oſcitantiæ redarguere, ſeque in illis diſputationibus vigilantiorem, acutioremque jactare. Quis poſſit eum talia loquentem abſque nauſea tolerare? licet ut anguis effugiat, & e manibus facile elabatur: ut ſi temerarium quis inveniat, haud facile poſſit hæreſis convincere, & ſugillare. Non hujuſmodi commentatoribus indiget Eccleſia Dei, quæ puritate, candore, nitore delectari tantummodo conſuevit, ipſa non habens maculam, neque rugam. Legi, inquam, eum, & ad quinquaginta, & amplius notavi poſitiones, verba, phraſes, quas vel ſaltem affines erroribus Pelagianorum, ſive Semipelagianorum (licet ipſe

ipſe cautius intra Catholicæ fidei limites, vel proteſtando ſaltem ſe contineat) neque puto qui abſque privato affectu illa perlegerit, negabit omnino. Quod Eccleſia Dei indiget hujus Molinæ libris, ut diſcat quæ a tot SS. Patribus, Conciliis, atque decretis jam ante tot ſæcula didicit, ac docuit? Quod ad ipſum D. N. Clementem Papam pertinet, hoc ipſi in propoſito eſt, hoc in voto, hoc denique in decreto, ut nec latum unguem a veſtigiis prædeceſſorum recedat, ſed iiſdem inſiſtat quam firmiſſime. Scit plane Sanctos tot Pontifices Innocentium, Sixtum, Cæleſtinum, Hormiſdam, ac denique Felicem (cujus ſunt Canones Arauſicani Concilii) hoc profeſſos ſuis ſcriptis eſſe, atque teſtatos, Romanam Eccleſiam in iis, quæ ſpectant ad gratiam, & liberum arbitrium, ſequi ſemper conſueviſſe Sanctum Auguſtinum. Teſtatur equidem id tot verbis Hormiſda ſuis litteris, adeo ut alio judicio opus non ſit, cum jam præjudicatum ſit. Laborat tum in diſcutiendo Molinæ volumine, de quo vel abjiciendo, vel purgando, vel retinendo adhuc ſub judice lis eſt. Mea quidem ſententia, eo non indiget Eccleſia Catholica, in quo vel ſaltem quædam auditui horridula eſſent corrigenda. Monui RR. PP. meos Societatis Jeſu, ne æſtimationem eorum in defenſione librorum ejus periclitari ſinant, & in diſcrimen adduci. Colo ipſos omnes, Deus ſcit, ut Patres, ut de iſſis illud uſurpem: Opprobria exprobrantium tibi ceciderunt ſuper me. At nolo prolixior eſſe. Vale Pater amantiſſime, atque doctiſſime, lucerna pedibus meis, cum per obſcura contigerit ambulare. De Beatis viris in Sanctorum numerum collocandis, ad aliud tempus ſervavit hoc Deus. Romæ idibus Martii anno Dom. 1603.

Veſtræ Illuſtriſ. ac Reverendiſ. Dominationis
Frater, & Servus Cæſar Card. Baronius.

Hujus

Hujus Epiſtolæ mentionem facit Petrus Matthieu, Hiſtoriæ ſeptem annorum pacis tomo ſecundo, libro ſeptimo, narratione quarta, quam dicit ſe vidiſſe, & refert fragmentum ejuſdem, nempe hæc verba: *Monui RR. PP. meos Societatis Jeſu*, &c.

§. XI.

Decretum efficax, & concurſus Dei prævius, ac prædeterminans, pro utroque ſtatu naturæ lapſæ, & innocentis admitti debet.

PRobatur primo ex principiis ſupra ſtatutis; nam pro utroque illo ſtatu ſalvari debet in Deo ratio, & dignitas primæ, & univerſaliſſimæ cauſæ: Sed illa, ſublato decreto prædeterminante, & concurſu Dei prævio, ſtare nequit: Ergo pro utroque ſtatu naturæ lapſæ, & innocentis, decretum prædeterminans, & concurſus prævius, ſeu phyſica prædeterminatio, admitti debent. Major eſt certa de fide, minor vero conſtat ex ſupra dictis; cum enim decretum indifferens expectet determinationem a libero arbitrio non poteſt illam cauſare: unde ſi Deus pro ſtatu innocentiæ habuit decretum pure indifferens, & concurſum duntaxat ſimultaneum, non fuit cauſa liberæ determinationis voluntatis Adami, & Angelorum, nec per conſequens diſcretionis bonorum Angelorum a malis; & talis diſcretio non in Deum, ſed in liberum arbitrium, nec in gratiam, ſed in naturam reduci debet.

Confirmatur. Cauſæ ſecundæ, in quocumque ſtatu ponantur, debent ſubordinari Deo, ut primæ cauſæ, in operando: Sed ſubordinatio

tio cauſarum ſecundarum ad primam in operando, ſine concurſu Dei prævio, & phyſica prædeterminatione ſalvari nequit, ut §. 3. oſtenſum eſt: Ergo talis concurſus, & prædeterminatio pro quocumque ſtatu naturæ humanæ admittendus eſt. Unde S. Thomas ubique, & conſtanter neceſſitatem divinæ præmotionis, non ſolum ob vulneratę naturę noſtræ debilitatem, ſed etiam ob indiſpenſabilem cujuſvis cauſæ ſecundæ a prima in agendo dependentiam, & ſubordinationem exigit, ut conſtat ex prima ſecundæ quæſt. 109. art. 1. ubi ſic ait: *Manifeſtum eſt, quod ſicut motus omnes corporales reducuntur in motum cœleſtis corporis, ſicut in primum movens corporale; ita omnes motus, tam corporales, quam ſpirituales, reducuntur in primum movens ſimpliciter, quod eſt Deus. Et ideo, quantumcumque natura aliqua corporalis, vel ſpiritualis perfecta ponatur, non poteſt in ſuum actum prodire, niſi moveatur a Dèo.* Unde articulo ſequenti in reſp. ad 1. aſſerit, quod *mens hominis, etiam ſani, non ita habet dominium ſui actus, quin indigeat moveri a Deo.*

Probatur ſecundo ex principiis in tractatu de ſcientia Dei ſtatutis: ibi enim oſtendi mus, ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, Deumque omnia in ſeipſo ut cauſa, & medio prius cognito contemplari, ſubindeq; futura abſoluta, & conditionata cognoſcere in ſua eſſentia, per decretum abſolutum, vel conditionatum determinata, & ſic non dari in Deo ſcientiam mediam, quæ eſt cognitio futurorum conditionatorum, independens a decreto conditionato, eoque anterior: Sed hæc ſtare nequeunt, ſi pro ſtatu innocentiæ admittatur decretum pure indifferens; illud enim non poteſt eſſe medium certo, & infallibiliter cognoſcendi

Digitized by Google

di futura, ſive abſoluta, ſive conditionata, cum in cauſa indifferenti, ut indifferens eſt, non poſſit certo, & infallibiliter cognoſci determinatus effectus: unde, ſublato decreto prædeterminante pro ſtatu innocentiæ, Deus debebit cognoſcere futura omnia ſive abſoluta, ſive conditionata, ad illum ſtatum pertinentia, immediate in ſeipſis, & in eorum veritate objectiva, ſubindeque pro tali ſtatu admittenda erit in Deo ſcientia media, quæ dirigat Deum in ſuis decretis indifferentibus, & exploret futurum conſenſum voluntatis creatæ Adami, & Angelorum. Item ſcientia Dei pro tali ſtatu non erit cauſa futuritionis rerum, nec earum regula, & menſura, ſed potius ab illis regulabitur, & menſurabitur, quantum ad veritatem, & certitudinem, quod penitus alienum eſt a doctrina D. Auguſt. & S. Thomæ, ut in eodem tractatu oſtenſum eſt. Unde recte ait quidam Recentior, eos, qui divinorum decretorum efficaciam ad ſtatum naturæ lapſæ coarctant, *læva manu diſpergere lapides muri Auguſtiniani, quos dextra componunt.*

Porro quia Janſenius cauſam iſtam evocat ad Auguſtini tribunal, & ſolis Auguſtini teſtimoniis litem hanc dirimiendam eſſe contendit, plura hujus S. Doctoris teſtimonia, quibus aperte favet noſtræ ſententiæ, breviter hic expendenda ſunt, ut ex illis conſtet, quam falſum ſit id, quod ait prædictus Auctor lib. 8. de gratia Chriſti Salvatoris, gratiam efficacem, & phyſicam prædeterminationem, ad omnes humanæ naturæ ſtatus dilatatam, ab Auguſtini ſenſibus eſſe remotiſſimam, & nullo ejus teſtimonio probari poſſe.

Auguſtinus ergo neceſſitatem, & efficaciam divinæ motionis, pro omni ſtatu, & pro

omnibus cauſis tam neceſſariis, quam liberis, clare expreſſit l. 3. de Trinit. cap. 4. his verbis: *Voluntas Dei eſt prima, & ſumma cauſa omnium corporalium ſpecierum, atque motionum*. Idem habet tract. 1. in Joan. explicans illa verba, *Omnia per ipſum facta ſunt*. Et apud Proſperum ſentent. 58. dicentem: *Divina voluntas eſt cauſa omnium corporalium, ſpiritualiumque motionum*. Ubi conſtat, S. Doctorem non loqui ſolum de cauſis corporalibus, ſed etiam de motionibus ſpiritualibus. Unde lib. 5. de Geneſi ad lit. univerſaliter ait: *Movet itaque Deus occulta potentia univerſam creaturam*. Et lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 20. loquens ſpecialiter de libero voluntatis motu, hæc ſcribit: *Scriptura divina, ſi diligenter inſpiciatur, oſtendit, non ſolum bonas hominum voluntates, quas ipſe facit ex malis, & à ſe factas bonas, in actus bonos, & in æternam dirigit vitam, verum etiam illas, quæ conſervant ſæculi creaturam, ita eſſe in Dei poteſtate, ut eas quo voluerit, quando voluerit, faciat inclinare*. Et cap. 21. ſic proſequitur: *Agit omnipotens in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum, ut per eos agat quidquid agere voluerit, qui omnino aliquid injuſte velle non novit*. Quod lib. de corrept. & gratia cap. 14. confirmat exemplo electionis Saulis, quam profectam fuiſſe ait *ab omnipotentiſſima Dei humanorum cordium, quo voluerit, inclinandorum poteſtate*. Confirmat etiam exemplo eorum, qui David in Regem elegerunt: *Quos*, inquit, *adduxit Deus, ut Regem conſtituerent. Et quomodo adduxit? Nunquid corporalibus vinculis alligavit? Intus egit, corda tenuit, corda movit, eoſque voluntatibus eorum, quas ipſe in illis operatus eſt, traxit*. Quorum omnium ratio-

rationem non ex eorum cordis corruptione, ſed ex ſupremo dominio in noſtras voluntates deduxit, dicens: *Cum voluerit Deus Reges in terra conſtituere, magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas*. Quæ omnia ad generalis motionis Dei neceſſitatem, & efficaciam ſtabiliendam adeo clara ſunt, & expreſſa, ut nihil illis clarius, & expreſſius afferri poſſit, niſi forte iſtud, quod habet idem S. Doctor lib. 1. contra duas epiſt. Pelagian. cap. 20. ubi loquens de mutatione Regis Aſſueri ab indignatione ad manſuetudinem (quæ fuit actus ordinis naturalis) ait, quod *Deus occultiſſima, & efficaciſſima poteſtate cor Regis convertit, & tranſtulit ab indignatione ad lenitatem*: Ergo ex Auguſtino motio Dei efficax, præveniens noſtras voluntates, non ſolum ad actus ſupernaturales, ſed etiam ad operationes ordinis naturalis requiritur, ſubindeque admitti debet pro quocumque ſtatu naturæ humanæ.

Quod ut fiat evidentius, & nulla poſſit tergiverſatione eludi, proferenda ſunt alia teſtimonia, quibus idem S. Doctor, ad ſtatum integritatis Angelorum, & Protoparentum deſcendens, in eis gratiam efficacem neceſſariam fuiſſe declarat. Nam tract. de Cantico novo c. 8. ſic ait: *Quid valeat liberum arbitrium non adjutum, in ipſo Adam demonſtratum eſt*: Ergo cenſet illi denegatum fuiſſe auxilium efficax ad non peccãdum. Unde ſerm. 11. de verbis Apoſtoli, loquens de eodem Adamo, ſubdit: *Cadens a manu figuli fractus eſt; regebat enim eum ipſe, qui fecerat*: regimen autem denotat motionem quandam prævenientem, & applicantem liberum arbitrium, non vero auxilium pure ſufficiens, & a libero arbitrio determinabile, & applicabile.

bile. Item 11. de civit. cap. 19. docet diſcretionem bonorum, & malorum Angelorum fuiſſe a Deo, non vero a libero arbitrio, *ſolus quippe Deus* (inquit) *illos diſcernere potuit*. Unde ad eos refert illud Apoſtoli: *Quid habes, quod non accepiſti*? Sed diſcretio bonorum, & malorum Angelorum non potuit procedere a gratia ſufficienti utriſque communi, & ab illis determinabili, quantum ad conſenſum, vel diſſenſum: Ergo debuit eſſe a gratia efficaci, & prædeterminante liberum arbitrium ad conſenſum. Quo argumento ſæpe utitur ipſe Janſenius contra eos, qui negant gratiam efficacem, & prædeterminantem in ſtatu naturæ lapſæ. Addo, quod l. 12. cap. 9. loquens de bona voluntate, qua boni Angeli per amorem adhæſerunt Deo, dicit illam proceſſiſſe ab auxilio gratiæ, & per conſequens cenſet illud fuiſſe de ſe efficax: *Si non potuerunt* (inquit) *ſeipſos facere meliores, quam eos ille fecerat, profecto & bonam voluntatem, qua meliores eſſent, niſi operante adjutorio creatoris, habere non poſſent*, &c. Demum celebris eſt locus ejuſdem Auguſtini eodem capite 9. ejuſdem libri, quo aſſerit, Angelis malis mala voluntate cadentibus, bonos *amplius adjutos, ad eam beatitudinis plenitudinem, unde ſe nunquam caſuros certiſſimi fierent, perveniſſe*. Ubi manifeſte admittit Auguſtinus majus auxilium, & amplius adjutorium in bonis Angelis, qui perſtiterunt, quam in illis, qui in culpam prolapſi ſunt: quod amplius adjutorium non poteſt eſſe niſi gratia efficax, cum ſufficientem omnes abunde recepiſſent.

Nec valet reſponſio Janſenii, aſſerentis illud majus auxilium, quod Auguſt. dicit colla-

tum

tum fuiſſe bonis Angelis, & denegatum malis, non eſſe ipſum perſeverantiæ donum, ſive auxilium efficax ad perſeverandum, ſed ſolum majus auxilium, quod in ipſa beatitudine a Deo receperunt, nimirum certam ſcientiam, qua jam beati noverunt ſe nunquam lapſuros. Hæc enim evaſio aperte repugnat textui, cum Auguſtinus dicat, quod boni Angeli *amplius adjuti ad beatitudinem pervenerunt*, non vero, quod ubi pervenerunt ad beatitudinem, fuerunt magis adjuti. Unde Eſtius in 1. diſtinct. 41. § 13. *Si hoc adjutorium, quo beati Angeli dicuntur amplius adjuti, eſſet ipſa beatitudo, ſenſus redderetur ineptus: ſcilicet Angelis collatam fuiſſe beatitudinem, qua ad beatitudinem pervenirent.*

Plura tamen contra noſtram ſententiam objicit Janſenius Auguſtini teſtimonia. Præcipuum, & veluti palmarium eſt illud, quod deſumitur ex cap. 11. & 12. libri de correptione, & gratia, ubi S. Doctor diſtinguit duplex adjutorium: alterum, quod vocat *adjutorium ſine quo*, alterum, quod appellat *adjutorium quo* (id eſt auxilium ſufficiens, & efficax) docetque primum conceſſum fuiſſe Adamo in ſtatu innocentiæ, non vero ſecundum, quod ſanctis, & prædeſtinatis in ſtatu naturæ laſpæ, & per gratiam reparatæ confertur.

Communis reſponſio eſt, Auguſtinum ibi non loqui de quacumque gratia ſtatus innocentiæ, ſed de ea tantum, quæ Adamo conceſſa fuit ad perſeverandum in eo ſtatu, & in illa integritate, quam a Deo in ſua creatione acceperat, quæ gratia non fuit auxilium quo perſeveratur, ſeu efficax, ſed auxilium ſine quo non poſſumus perſeverare, ſive ſufficiens.

Ita interpretatur Auguſtinum D. Thomas, fideliſſimus ejus diſcipulus 1. 2. quæſt. 109. artic. 10. ad 3. *Dicendum* (inquit) *quod ſicut Auguſtinus dicit in libro de correptione, & gratia, homo in primo ſtatu accepit donum, per quod perſeverare poſſet, non autem accepit, ut perſeveraret. Nunc autem per gratiam Chriſti multi accipiunt & donum gratiæ, quo perſeverare poſſunt, & ulterius eis datur, quod perſeverent, & ſic donum Chriſti eſt majus, quam delictum Adæ.* Et certe clare ſeipſum explicat Auguſtinus ibidem cap. 12. ubi poſtquam duplex illud adjutorii genus expoſuit, ſubdit: *Primo itaque homini, qui in eo bono, quo factus fuerat rectus, acceperat poſſe non peccare, poſſe ipſum bonum non deſerere, datum eſt adjutorium perſeverantiæ, non quo fieret, ut perſeveraret, ſed ſine quo liberum arbitrium perſeverare non poſſet. Nunc vero Sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædeſtinatis non tantum tale, adjutorium perſeverantiæ datur, ſed tale, ut eis perſeverantia ipſa donetur: non ſolum ut ſine iſto dono perſeverantes eſſe non poſſint, verum etiam ut per hoc donum non niſi perſeverantes ſint.* Ex quibus liquet, S. Doctorem ibi loqui de adjutorio ſine quo, & de adjutorio quo ad perſeverandum.

Verum licet hæc interpretatio legitima ſit, & ad mentem Auguſtini, non videtur tamen præſentem evacuare difficultatem; quia alia proferri poſſunt ejuſdem Sancti Doctoris teſtimonia, ex duplici illo capite ejuſdem libri de correptione, & gratia deſumpta, quibus manifeſte videtur a ſtatu innocentiæ omnem gratiam efficacem excludere, & admittere tantum ſufficientem, ſubditam libero arbitrio Adami, & Angelorum, quantum ad efficaciam,

ciam, & uſum. Ibi enim docet, Adamum voluntate, & libero arbitrio in veritate ſtetiſſe. Potuiſſe permanere in juſtitia, ſi voluiſſet. Ut vellet perſeverare, Deum in ejus reliquiſſe arbitrio. Item ibidem ait, quod *Angelis malis per liberum arbitrium cadentibus, per idem liberum arbitrium boni ſteterunt, quod tunc ita liberum erat, ut bene velle poſſet, & male.* Demum aſſerit, Deum *ſic ordinaſſe Angelorum, & hominum vitam, ut in ea prius oſtenderet, quid poſſet liberum arbitrium, deinde quid poſſet gratiæ beneficium, juſtitiæque judicium.*

Ad hæc, & ſimilia teſtimonia duplex poteſt adhiberi reſponſio. Prima eſt, S. Auguſtinum his locis noluiſſe abſolute, & ſub quacumque ratione gratiam efficacem a ſtatu innocentiæ excludere, ſed duntaxat gratiam efficacem, inquantum eſt ſanativa, & medicinalis, ſub qua ratione, & formalitate in homine lapſo requiritur, ad ſananda nempe vulnera, per peccatum originale illi inflicta. Unde eatenus ſolum Auguſtinus docet, Adamum voluntate, & libero arbitrio in veritate ſtetiſſe; potuiſſe permanere in juſtitia, ſi voluiſſet; ut vellet perſeverare, in ejus reliquiſſe arbitrio, & ſimilia; quatenus nullam infirmitatem voluntatis, vel inferioris appetitus repugnantiam ſentiebat, & nullam difficultatem in agendo patiebatur, quæ per gratiam Chriſti medicinalem vinci deberet, & idem cum proportione de Angelis dicendum eſt. Ita interpretatur Auguſtinum Sanctus Thomas 2. 2. quæſt. 137. art 4. ad 2. ubi ſic habet: *Dicit Auguſtinus in libro de correptione, & gratia, quod primo homini datum eſt, non ut perſeveraret, ſed ut perſeverare poſſet, per liberum arbitrium, quia nulla corruptio*

tunc erat, quæ perſeverandi difficultatem præberet. Eodem modo illum exponit Eſtius in 1. diſt. 41. §. 14. qui & addit, quod *niſi hanc a S. Thoma inſinuatam intelligentiam verborum Auguſtini recipiamus, difficillimum erit, ac ne poſſibile quidem, Auguſtinum ſibi conciliare, id eſt oſtendere, quemadmodum ea, quæ objecta ſunt, non contrarientur iis, quæ prius ex eodem Auguſtino fuerunt allata*: Nempe bonam voluntatem, per quam Angeli Creatori adhæſerunt, fuiſſe opus Dei, eamque niſi operante adjutorio Creatoris habere potuiſſe. Bonos Angelos, ut ad beatitudinem pervenirent, fuiſſe magis adjutos, quam malos, qui ab ea defecerunt. Diſcretionem bonorum, & malorum Angelorum fuiſſe a Deo, non a libero arbitrio, ſubindeque non a natura, ſed a gratia, & alia hujuſmodi, quæ efficaciam, & operationem divinæ gratiæ in Angelis, & primis parentibus aperte declarant.

Secunda reſponſio cujuſdam recentioris Thomiſtæ, quæ fere coincidit cum præcedenti, eſt, Auguſtinum comparare gratiam per ſe ad utrumque ſtatum, ſanitatis, vel corruptionis neceſſariam, ex propriis, ut ita dicam, meritis utriuſque ſtatus, & attenta conditione hominis ſani, & infirmi. Nam in hoc ſenſu verum eſt, quod licet homo lapſus, & infirmus, ob perpetuam rebellis concupiſcentiæ pugnam, indigeat invictiſſimo adjutorio, ne inter tot, & tantas tentationes infirmitate ſua voluntas ipſa ſuccumbat; attamen in ſtatu innocentiæ ſano, & integro tali adjutorio per ſe nō indigebat, ſed ex vi illius ſtatus gratiam duntaxat ſufficientem exigebat, quamvis aliunde (ex generali nimirum ſubordinatione

cauſæ

cauſæ ſecundæ ad primam) motione efficaci, & prævio concurſu egeret, ut docet Auguſtinus locis ſupra a nobis relatis, quibus admittit neceſſitatem divinæ motionis, non ſolum ad actus ſupernaturales, ſed etiam ad naturales, ſubindeque ex vi ſubordinationis cauſarum ſecundarum ad primam.

CAPUT V.

De amore Dei, & aliis affectibus, ac attributis voluntatis divinæ.

COnſiderata libertate, & efficacia voluntatis divinæ, agendum eſt breviter de aliquibus ejus affectibus, & ſpecialiter de amore, qui eſt primus voluntatis motus, a quo cæteri omnes oriuntur.

§. I.

In Deo eſt formaliter amor tam ſuæ bonitatis, quam creaturarum exiſtentium, & futurarum, ſed non mere poſſibilium.

PRima pars eſt contra Valentinum Herice, qui exiſtimat in Deo non reperiri amorem proprie dictum reſpectu ſuæ bonitatis, ſed duntaxat gaudium, vel complacentiam; quia (inquit) amor proprie dictus, ſeu ſpecialiter ſumptus, prout a deſiderio, vel gaudio diſtinguitur, petit, quod objectum ejus abſtrahat a præſentia, & abſentia, ſeu a poſſeſſione, & non poſſeſſione: unde cum divina bonitas ſit perfectiſſimo modo Deo præſens, & ab illo poſſeſſa; actus divinæ voluntatis ad illam terminatus nequit habere pro-

Digitized by Google

prie, & formaliter rationem amoris, ſed ſolum rationem gaudii, & complacentiæ. Verum hoc fundamentum frivolum eſt; licet enim amor abſtrahat a præſentia, & abſentia, abſtractione negativa, id eſt non petat eſſentialiter præſentiam, vel abſentiam, ſed ſit indifferens ad utramque; & in hoc differat a gaudio, quod eſſentialiter reſpicit bonum, ut præſens, & poſſeſſum; & a deſiderio, quod ejus carentiam, & abſentiam eſſentialiter expoſcit: non abſtrahit tamen ab illis abſtractione poſitiva, ita quod ſit contra rationem amoris terminari ad bonum, ut præſens, & poſſeſſum. Nam tantum abeſt, quod unio, & præſentia objecti amori repugnet, quin potius illum perficiat, & augeat, unde amor beatorum, licet terminetur ad divinam bonitatem, ut poſſeſſam, perfectior eſt amore viatorum, qui fertur in Deum, ut nondum poſſeſſum. Addo, quod, ſi præſentia objecti amori repugnaret, ſequeretur, quod gaudium, & amor nunquam poſſent eſſe ſimul, & quod nunquam aliquis gauderet de bono obtento, quia illud amat, ſed quia illud amavit, dum nondum haberetur: quod tamen eſſe falſum, & abſurdum, ex eo conſtat, quod bonum, de quo gaudemus, incipit diſplicere, dum incipit non amari, & ceſſat gaudium de eo, dum ceſſat amor illius, ut experientia conſtat.

Secunda pars, quæ aſſerit, Deum amare creaturas exiſtentes, & futuras, evidens eſt, quia diligere eſt velle bonum: Sed Deus creaturis exiſtentibus, & futuris vult aliquod bonum, nempe exiſtentiam habitam, vel in aliqua differentia temporis habendam: Ergo illas diligit. Ex quo probata manet tertia pars, quæ negat Deum amare mere poſſibilia; nam

Digitized by Google

Deus rebus mere poſſibilibus nullum vult bonum, cum nolit illis dare exiſtentiam, quæ eſt baſis, & fundamentum omnium bonorum. Addo, quod, ſi Deus creaturas mere poſſibiles diligeret, non libere, ſed neceſſario eas amaret; quia bonitas, quæ illis competeret, antecederet omne liberum divinæ voluntatis decretum: At in divina voluntate non eſt ponendus amor creaturarum neceſſarius, cum D. Thomas, & alii Theologi nullum amorem neceſſarium in Deo agnoſcant, præter illum, quo ſeipſum diligit; & cum Spiritus Sanctus, qui ex amore Dei naturali, & neceſſario procedit, ex amore creaturarum non producatur, ut in tractatu de Trinitate oſtendemus: Ergo in Deo non datur amor creaturarum poſſibilium.

Dices primo: Deus amat ſuam omnipotentiam: Ergo & creaturas poſſibiles. Conſequentia videtur manifeſta, quiſquis enim amat aliquod objectum, amat etiam id omne, quod cum eo connexum eſt, & ſine quo non poteſt exiſtere; ſed omnipotentia Dei cum poſſibilitate creaturarum connexa eſt, & ſine illa nequit exiſtere: Ergo ſi Deus amat ſuam omnipotentiam, amat etiam creaturas poſſibiles.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & ad ejus probationem diſtinguo minorem; Si illud, quod conjungitur cum illo, ſit capax amoris, concedo majorem, ſin minus, nego majorem. Nam Deus, etſi diligat pœnitentiam peccatoris, non tamen diligit peccatum, ſine quo pœnitentia ſtare non poteſt, quia illud non eſt capax amoris. Vel ſecundo diſtinguo eandem majorem: quiſquis amat aliquod objectum, amat etiam illud omne, quod cum eo conne-

ctitur a priori, & per modum cauſæ, aut conditionis conducentis, ut objectum illud ſit, concedo majorem: ſi habeat ſolum cum illo connexionem conſequentiæ, & a poſteriori, & per modum effectus, aut termini illius, nego majorem. Poſſibilitas autem creaturarum non eſt ratio a priori divinæ omnipotentiæ, ſed potius e contra iſta eſt cauſa, & ratio a priori poſſibilitatis creaturarum: Unde ſolum a poſteriori, & per locum extrinſecum, ut ajunt, ſequeretur auferri omnipotentiam, ſublatis creaturis poſſibilibus, ſicut ſequeretur a poſteriori auferri ſolem ex ablatione illuminationis.

Dices ſecundo: Deus vult omnes homines ſalvos fieri, ſubindeq; ſimplici affectu, & voluntate antecedenti amat ſalutem reproborum. At illa ſalus non eſt futura, ſed ſolum poſſibilis: Ergo Deus amat res mere poſſibiles.

Reſpondeo, conceſſa majori, negando minorem; licet enim ſalus reproborum non ſit futura, futuritione conſummata, & abſoluta, bene tamen futuritione conditionata, & inchoata per gratias, & auxilia ſufficientia omnibus oblata, quæ ſunt ſemina ſalutis, quibus ſi impii reſponderent, & auxiliis efficacibus impedimenta non ponerent, eam conſequerentur.

§. II.

In Deo eſt formaliter gaudium, ſeu delectatio, non tamen deſiderium, nec odium, nec ira.

PRima pars patet, quia gaudium, ſeu delectatio eſt quies voluntatis in objecto volito: Sed divina voluntas in propria bonitate maxime quieſcit, utpote omnem ſufficientiam in ea inveniens: Ergo in ſe maxime gau-

gaudet, & ſuaviſſime delectatur.

Secunda ſic oſtenditur: Deſiderium fertur circa bonum non habitum, vel quod non eſt in noſtra poteſtate, de bonis enim habitis ſolum gaudemus, & delectamur, nec illud cenſemur deſiderare, quod cum ſit, in noſtra poteſtate non habemus, ſi enim illud deſideraremus, profecto & haberemus: Sed Deus, ratione ſuæ bonitatis increatæ, & infinitæ, continet omnia bona extrinſeca, & creata ſaltem eminenter, & ratione ſuæ omnipotentiæ, ac perfecti dominii, quod habet in noſtras voluntates, habet in ſua poteſtate bona, quæ a noſtra libertate dependent, cum, juxta Auguſtinum, ratione illius magis habeat in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas: Ergo in eo non poteſt eſſe deſiderium, etiam in ordine ad bona ipſi extrinſeca, & quæ dependent a noſtra libertate.

Tertia eſt D. Thomæ 1. contra Gent. cap. 96. ubi ſic diſcurrit: *Sicut amor ſe habet ad bonum, ita odium ſe habet ad malum; nam his, quos amamus, bonum volumus, his, vero, quos odimus, malum. Si igitur voluntas Dei ad malum inclinari non poſſit, ut oſtenſum eſt, impoſſibile eſt, quod ipſe rem aliquam odio habeat.* Quibus verbis rationem fundamentalem hujus partis inſinuat: Odium enim fertur ad malum quodammodo ſub ratione mali; nam licet malum non poſſit eſſe motivum voluntatis, quæ ſemper tendit ad bonum, vel verum, vel apparens, poteſt tamen eſſe objectum terminativum illius, quatenus voluntas ſub ratione boni ſibi convenientis vult illud, quod eſt noxium, & diſconveniens inimico: Atqui divina voluntas non fertur niſi ad bonitatem Dei tanquam ad objectum

ſuum

ſuum adæquatum, tam motivum, quam terminativum; unde cum vult infligere pœnam peccatori, non eam intendit, ut malum illius, ſicut nos cum odio aliquem habemus, ſed quatenus in ea reſplendet decor ſuæ juſtitiæ, & ordo, ſeu pulchritudo univerſi, quod ſane bonum eſt: Ergo in Deo non eſt odium proprie dictum.

Dices: Pœna, ut mainfeſtativa juſtitiæ Dei, & ad pulchritudinem univerſi conducens, eſt quidem bona Deo, ut juſto, & ut auctori univerſi, non tamen ipſi reprobo, cui infligitur, cum non ſit illi utilis, vel delectabilis: Ergo quamvis Deus velit illam, ut eſt oſtenſiva ſuæ juſtitiæ, & conducens ad pulchritudinem univerſi, non ſequitur, quod non velit illam, ut eſt malum ipſius peccatoris, cui infligitur.

Sed contra: cum Deus ſit bonum univerſale omnium, illud, quod eſt bonum reſpectu Dei, cenſetur etiam eſſe bonum cujuſque creaturæ: Ergo pœna æterna, ut divinæ juſtitiæ manifeſtativa, non ſolum eſt bona reſpectu Dei illam intendentis, ſed etiam reſpectu ſubjecti, cui infligitur, non quidem ſecundum particularem inclinationem, quam habet ad bonum proprium, ſed ſecundum univerſalem inclinationem, qua ut pars univerſi inclinatur ad bonum auctoris illius.

Quarta demum pars, quæ aſſerit iram non eſſe proprie in Deo, ſed metaphorice tantum, eſt D. Thomæ hic quæſt. 20. art. 1. ad 2. & 1. contra Gentes cap. 89. probaturque ratione, quam ibidem inſinuat: Ira eſt appetitus vindictæ, cum ſpe ulciſcendi, ex triſtitia procedens: Sed triſtitia repugnat Deo: Ergo & ira. Unde idem S. Doctor loco cita-

Digitized by Google

o contra Gentes: *Ira igitur longe a Deo eſt ·cundum rationem ſuæ ſpeciei, non ſolum quia ffectus triſtitiæ eſt, ſed etiam quia eſt appeti·s vindictæ, propter triſtitiam ex injuria il·ata conceptam.*

Nec valet, quod ait Suarez, oppoſitum entiens, nempe non eſſe de conceptu eſſen·iali iræ, quod ex triſtitia oriatur, ſed ſolum, uod ſit appetitus nocendi alteri, ſub ratione uſtæ vindictæ. Sequeretur enim ex hoc, o·nnem actum juſtitiæ vindicativæ ad iram ertinere, ſicque judicem, qui tranquillo, edatoque animo punit homicidam, ex moti·o juſtitiæ vindicativæ, ipſum ex ira punire, uod abſurdum eſt.

§. III.

In Deo eſt ſumma, & perfecta juſtitia, non commutativa, ſed diſtributiva.

PRima pars patet, tum ex Scriptura, quæ paſſim Deo concedit attributum juſti·iæ, tum etiam ratione: Juſtitia enim eſt vir·us unicuique, quod ſuum eſt, tribuens: Deus utem unicuique creaturæ tribuit, quod ſuum ſt, juxta illud Dionyſii cap. 8. de divin. no·nin. *Omnibus tribuit propria ſecundum uniuſ·ujuſque exiſtentium dignitatem*: Ergo eſt in Deo perfecta juſtitia. Addo, quod juſtitia le·galis eſt in principe architectonice, quaſi in mperante, & dirigente, in ſubditis autem ecundario, & adminiſtrative, tanquam in ubjectis, & obedientibus legi, ut docet San·tus Thomas 2. 2. quæſt. 57. ar. 6. Sed Deus ſt Rex Regum, & dominus dominantium,

Digitized by Google

ac ſupremus moderator totius univerſi, *per quem Reges regnant, & legum conditores juſta decernunt*, ut dicitur Proverb. 8. Ergo in illo eſt juſtitia legalis, ſuperiori modo, quam in omni Principe.

Quod vero non ſit in eo juſtitia commutativa, docet expreſſe D. Thomas in 4. diſt. 46. quæſt. 1. artic. 1. ubi ſic ait: *Juſtitia commutativa, per quam æqualitas conſtituatur inter Deum dantem, & creaturam recipientem, Deo competere non poteſt, ſecundum propriam acceptionem*: Et hic quæſt. 21. ar. 1. *Juſtitia commutativa* (inquit) *vel directiva commutationis non competit Deo*. Ratio etiam id ſuadet: Juſtitia enim commutativa verſatur circa datum, & acceptum, tanquam circa propriam materiam; unde in eo non poteſt eſſe juſtitia commutativa, qui nihil poteſt recipere ab alio: Sed Deus nihil poteſt recipere a creatura, nec creatura aliquid Deo donare: Ergo in Deo non poteſt eſſe juſtitia commutativa. Major conſtat; commutare enim eſt accipere non ſuum, ſive alienum pro ſuo: Minor vero ſic oſtenditur. Dare aliquid alteri eſt transferre in ipſum ejus dominium: Sed creatura non poteſt transferre in Deum dominium, quod habet in res, quas poſſidet, tum quia Deus eſt incapax imperfecti, & inferioris dominii, quale eſt illud, quod reperitur in creatura; tum etiam, quia omnia ſunt ſub dominio Dei, antequam illi offerantur, multo melius, quam ſub dominio creaturæ, imo ipſum dare, & offerre eſt in nobis ex auxilio, & influxu Dei: Ergo creatura nihil unquam proprie dare poteſt Deo. Unde dicitur ad Roman. 11. *quis prior dedit ei, & retribuetur ei?* Et 1. Paralip. 29. *Tua ſunt omnia, &*

quæ

Digitized by Google

quæ de manu tua accepimus , dedimus tibi . Et Auguſtinus lib. 1. Confeſſ. cap. 4. *Quis habet quidquam non tuum ? reddis debita, nulli debens ; donas debita, nihil perdens .*

Confirmatur : Cum objectum formale juſtitiæ commutativæ,quo ab omnibus aliis virtutibus differt, ſit æqualitas dati, & accepti, in eo ſolum poteſt formaliter, & proprie reperiri, inter quem, & alium poteſt eſſe æqualitas dati, & accepti : Sed inter Deum, & creaturam nequit eſſe æqualitas dati, & accepti, cum quidquid a creatura Deo offertur, illi pluribus titulis debitum ſit, ſcilicet titulo creatoris, conſervatoris, adjutoris, ſupremi Domini, & ultimi finis : Ergo in Deo formaliter, & proprie reperiri non poteſt juſtitia commutativa. Hanc rationem inſinuat D. Bernardus lib. de diligendo Deo cap. 5. his verbis : *Si totum me debeo pro me facto, quod reddam jam & pro refecto ? nec enim tam facile refectus, quam factus . In primo opere me mihi dedit , in ſecundo ſe , & ubi ſe dedit, me mihi reddidit . Datus ergo , & redditus , me pro me debeo , & bis debeo , quid Deo tribuam pro ſe ? Nam ſi me millies rependere poſſem , quid ſum ego apud Deum, qui prior dilexit nos tantus, & tantum, tantillos, & tales .*

Confirmatur amplius : In eo, qui ex juſtitia commutativa aliquid tribuit, oportet eſſe ſtrictum debitum illud tribuendi;nam qui abſque debito, & obligatione aliquid tribuit, non ex juſtitia commutativa, ſed ex liberalitate, vel fidelitate illud dat ; ſed in Deo non eſt, nec eſſe poteſt ſtrictum debitum, & obligatio reſpectu creaturæ, cum ſtrictum debitum importet inferioritatem aliquam, & dependentiam debentis ab eo, cui debetur : unde D.

Tho-

Thomas hic quæſt. 21. ar. 1. ad 3. *Deus non eſt debitor, quia ipſe ad alia non ordinatur, ſed potius alia ad ipſum:* Ergo in Deo nec eſt, nec eſſe poteſt juſtitia commutativa in ordine ad creaturam.

Quod vero in illo ſit juſtitia diſtributiva, idem S. Doctor aperte tradit 1. contra Gent. cap. 46. ubi loquens de Deo, & ejus juſtitia, ſic concludit: *Non igitur ei competit commutativa juſtitia, ſed ſolum diſtributiva.* Et ſuper cap. 8. libri de divin. nomin. lect. 4. *Commutativa juſtitia in Deo locum non habet, quia, ut dicitur ad Roman. 12. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Sed attribuitur ei diſtributiva juſtitia, quæ non obſervat æqualitatem quantitatis, ut æqualia omnibus det, ſed æqualitatem proportionis, ut det unicuique, ſecundum quod dignum eſt.* Ratio etiam ſuffragatur: Juſtitia enim diſtributiva maximam dicit perfectionem, & excellentiam, cum non ſit æqualis ad æqualem, ſicut juſtitia commutativa, ſed ſuperioris erga inferiores; pertinet enim ad ſuperiorem diſtribuere inferioribus de communibus bonis, unicuique juxta proportionem ſuam, ut ſi Pater familias det veſtes toti familiæ, non tamen eaſdem, ſed parvulis parvas, grandævis grandiores, prudenter largitur: unde talis juſtitia decet ſupremum mundi gubernatorem, & principem, qui, ut ait Dionyſius ſupra citatus, *omnibus tribuit propria ſecundum uniuſcujuſque exiſtentium dignitatem.*

Hanc diſtributionem accommodam, & proportionatam egregie explicat Tertullianus libro ſecundo contra Marcionem capite 12. his verbis: *Bonitas ejus operata eſt mundum, juſtitia modulata eſt.* Ubi verbum *modulari* ſignificare videtur, quod ſicut muſica diver-

ſos

Digitized by Google

ſos tonos, & cantus ordinat, & ad debitum numerum, ac proportionem reducit; ita & juſtitia diſtributiva Dei in creatione mundi omnes craturas ad debitum ordinem, & conſonantiam redigit, dando unicuique, quod ſuum eſt, & faciendo omnia in pondere, numero, & menſura. Unde ibidem ſubdit. *Omnia ut bonitas concepit, ita juſtitia diſtinxit.*

Addo, quod juſtitia diſtributiva non habet annexas imperfectiones, & defectus, qui repeRiuntur in commutativa. In primis enim juſtitia diſtributiva non inducit, ſicut commutativa, debitum ortum ex eo, quod ab eis, quibus bona reipublicæ diſtribuit, prius aliquid receperit, aut ob factam diſtributionem ſibi conferendum expectet. Secundo non requiritur, ut diſtribuens ſe privet dominio rei, quam diſtribuit; ſatis enim eſt, ut, retento ſuo ſupremo dominio, inferius dominium conferat his, quibus illa diſtribuit, ut conſtat in Principe, qui poteſt ſervare juſtitiam diſtributivam, largiendo bona communia in feudum, aut emphyteuſim, vel etiam ſolum donando uſumfructum. Tertio debitum juſtitiæ diſtributivæ non naſcitur ex jure alterius erga diſtribuentem, ſed ex naturali rectitudine, & ipſa lege æquitatis, qua tenetur diſtributor commenſurare præmium perfectioni meritorum. Quod debitum in Principe humano obligat ex ordinatione legis naturalis, quæ eſt a Deo; in ipſo vero Deo, qui non habet legem ſibi impoſitam ab alio, naſcitur ex eo, quod ipſe eſt lex, & prima regula totius rectitudinis. Unde Anſelmus in proſol. in cap. 10. *Juſtus es Domine, non quia nobis reddis debitum, ſed quia facis, quod decet te ſummum bonum.* Juſtitia diſtributiva non eſt æqualis ad æqualem, ſicut commu-

commutativa, ſed ſuperioris ad inferiores, quibus bona communia reipublicæ diſtribuit.

Objicies primo contra primam partem: Eſſe debitorem ſibi tollit propriam rationem juſtitiæ, quæ neceſſario debet eſſe ad alterum: Sed Deus eſt tantum debitor ſibi, non vero creaturæ, ut conſtat ex jam dictis: Ergo in illo non eſt vera, & perfecta juſtitia.

Reſpondeo diſtinguendo majorem: Eſſe debitorem ſibi, ut termino, ſeu perſonæ, cui aliquid reddendum eſt, tollit propriam rationem juſtitiæ, concedo majorem: eſſe debitorem ſibi, ut principio, & fundamento debiti, & obligationis reddendæ tamen, & exercendæ in ordine ad alterum, nego majorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam. Itaque debitum, quod Deus habet ad creaturam, debitum quidem eſt ad illam, ſed non oritur ex jure, & actione illius, ſed ex ordinatione Dei, & ex ſumma rectitudine, & æquitate divinæ voluntatis, quæ eſt ſuprema lex, & primordialis regula totius æquitatis; unde creatura non eſt creditrix talis debiti, licet illi ut extremo reddatur.

Objicies ſecundo contra ſecundam partem: Quod datur ex conventione, & pacto, datur ex vera, & ſtricta juſtitia commutativa: At Deus dat juſtis regnum cęlorum, ex conventione, & pacto oneroſo laborandi in vinea ſua; ut conſtat ex parabola, quæ habetur Matth. 11. Ergo dat illis regnum cœlorum ex vera, & ſtricta juſtitia commutativa. Unde Scriptura,& Patres ſæpe dicunt Deum fore injuſtum, niſi daret præmium ſancte viventibus: Ad Hebræos 6. *Non enim injuſtus eſt Deus, ut obliviſcatur operis veſtri.* Et Auguſt. lib. 4. contra Julian. cap. 3. *Deus ipſe, quod*

quod abſit, erit injuſtus, ſi ad ejus regnum verus non admittitur juſtus.

Reſpondeo diſtinguendo majorem: quod datur ex conventione, & pacto onerante, & obligante unum alteri, datur ex vera, & ſtricta juſtitia commutativa, concedo majorem: quod datur ex conventione, & pacto obligante, & onerante unum, non alteri, ſed ſibi, nego majorem. Cum vero Deus dat aliquid hominibus ex conventione, & pacto, non fit pactum, & conventio Dei cum homine, ut ex actione hominis Deus oneretur, & illi obligetur ex vera, & ſtricta juſtitia; quia cum talis actio ſit ſub dominio Dei, & ex ejus influxu proveniens, eique infinitis titulis debita, non poteſt Deus ex ipſa onerari, neque in eo naſci ſtricta, & rigoroſa obligatio eam remunerandi, quantumcunque pactum, & promiſſionem illi adjungat. Unde ſi Deus privaret juſtum mercede ſua, eſſet injuſtus, non læſione juris, ſed violatione ſuæ veritatis, & æquæ diſtributionis, & injuſtitia oppoſita non commutativæ juſtitiæ, quæ in eo eſſe non poteſt, ſed diſtributivæ, vel legali architectonicæ, quæ in Deo tanquam in ſupremo principe, & judice reperiuntur.

Objicies tertio: Datur juſtitia commutativa in Chriſto in ordine ad Deum: Ergo & in Deo per ordinem ad Chriſtum. Antecedens conſtat ex doctrina, quam tradunt communiter noſtri Thomiſtæ in tractatu de Incarnatione, ubi docent, ſatisfactionem Chriſti fuiſſe actum juſtitiæ commutativæ. Conſequentia vero ex eo probatur, quod juſtitia commutativa debeat eſſe mutua, ſive ex parte utriuſque extremi.

Reſpondeo negando conſequentiam, & ad

ad ejus probationem dico, juſtitiam commutativam debere eſſe mutuam, ſive ex parte utriuſque extremi, quando utrumque extremum eſt capax illius, ſecus vero quando unum ex duobus extremis eſt incapax talis juſtitiæ, ut contingit, in propoſito; Deus enim, ob rationes jam expoſitas, eſt incapax juſtitiæ commutativæ. Sicut licet relatio inter matrem, & filium ex natura ſua ſit mutua, & ſe teneat ex parte utriuſque extremi, non datur tamen in Chriſto relatio realis ad matrem, quia cum ſuppoſitum Verbi Divini ſit ordinis ſuperioris, & increati, non poteſt realiter referri ad creaturam, nec recipere in tempore novam aliquam relationem realem.

Objicies quarto contra tertiam partem. Juſtitia diſtributiva reſpicit proportionem geometricam, & comparativam unius ad alterum, non vero debitum, quod unicuique proprium eſt, ut conſtat ex ſupra dictis. At Deus in largitione bonorum naturalium, & in diſtributione præmiorum, vel pœnarum non attendit ad proportionem geometricam, & comparativam, ſed ad connaturalem cujuslibet exigentiam, & ad debitam commenſurationem meriti cum præmio, & demeriti cum pœna: Ergo non exercet actum juſtitiæ diſtributivæ, ſubindeque non datur in Deo talis juſtitia.

Reſpondeo, conceſſa majori, negando minorem: licet enim Deus diſtribuendo ſua bona naturalia creaturis, & præmia juſtis, pœnaſque peccatoribus, attendat ad connaturalem cujuslibet exigentiam, & ad debitam commenſurationem meriti cum præmio, & demeriti cum pœna (in quo relucet quidam

mo-

modus, & quædam ſimilitudo juſtitiæ commutativæ, ut notat S. Thomas in 4. diſt. 46. qu. 1. art. 1. quæſtiunc. 1.) ſimul tamen magis principaliter attendit ad qualitatem geometricam, ſive ad comparativam proportionem, quia quod præcipue intendit, ſingulis rebus perfectiones connaturales largiendo, præmia juſtis diſtribuendo, & pœnas exigendo a peccatoribus, eſt pulchritudo univerſi, ejuſque perfectio, quæ non tam in perfectione abſoluta rerum, quam in ordine, & proportione earum adinvicem conſiſtit, ſicut perfectio muſicæ in diverſitate, & proportione tonorum.

§. III.

In Deo eſt miſericordia, quantum ad effectum ſubveniendi alienæ miſeriæ, non vero quantum ad compaſſionem, & triſtitiam de malo alterius.

PRima pars patet; Deo enim maxime convenit repellere miſeriam ab aliis, & diffundere omnibus bonitatem, qua excluditur defectus, & miſeria eorum: Ergo effectiva miſericordia in Deo invenitur. Unde D. Thomas hic qu. 21. art. 3. egregie obſervat, quod *elargiri perfectiones pertinet & ad bonitatem divinam, & ad juſtitiam, & ad liberalitatem, & ad miſericordiam, tamen ſecundum aliam, & aliam rationem. Communicatio enim perfectionum abſolute conſiderata pertinet ad bonitatem. Sed inquantum perfectiones rebus a Deo dantur, ſecundum earum proportionem, pertinet ad juſtitiam. Inquantum vero non tribuit rebus perfectiones propter utilitatem ſuam, ſed ſolum propter ſuam boni-*

Digitized by Google

bonitatem, pertinet ad liberalitatem: In quantum vero perfectiones datæ rebus a Deo omnem defectum expellunt, pertinet ad miſericordiam.

Ex hoc infert Cajetanus 2. 2. qu. 30. art. 4. miſericordiam in Deo omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, & rationem actus puriſſimi, & perfectiſſimi importare: *Ex actis ejus* (inquit) *apparet, quod miſericordia in ſeipſa exigit immunitatem ab omni miſeria. Nam ſi diſtinguamus miſericordiam in miſericordiam ſimpliciter, & in miſericordiam reſpectu talis miſeriæ, inveniemus, quod qua ratione miſericordia reſpectu talis miſeriæ, puta paupertatis, immunis eſt ut ſit a paupertate, eadem ratione miſericordia ſimpliciter libera eſt ab omni miſeria. Et quoniam omnis potentialitas miſeria quædam eſt, propter quod omnem creaturam miſeriæ alicui ſubjectam eſſe aliquo modo oportet; conſequens eſt, ut miſericordia ſecundum ſe exigat in ſeipſa ſuperioritatem talem, ac tantam, ut actus purus ſit, ut ſumma natura ſit, ut Deus ſit; & propterea Deo proprium ponitur miſereri, & omnipotentiam, quæ ſuper ejus actualitate fundatur, manifeſtare.*

Secunda etiam pars evidens eſt; triſtitia enim, & compaſſio ſunt actus, ſeu effectus appetitus ſenſitivi, qui non poſſunt reperiri in Deo; quia quod eſt ſenſibile, ab illo prorſus alienum eſt. Unde Auguſtinus lib. 2. ad Simplician. qu. 2. *De miſericordia ſi auferas compaſſionem, ita ut remaneat tranquilla bonitas ſubveniendi, & a miſeria liberandi, inſinuatur divinæ miſericordiæ qualiſcumque cognitio.*

Ex hoc intelliges, myſterium Incarnationis fuiſſe neceſſarium ad aliquod divinæ miſe-

ſe-

ſericordiæ complementum. Cum enim duplex ſit miſericordiæ actus, nempe repellere miſeriam alterius, & aliena affici miſeria, ſive alterius compati ærumnis; primus quidem Deo competit ratione ſuæ bonitatis, & omnipotentiæ, ſed alter ei adverſatur ratione ſuæ perfectæ felicitatis, & tranquillitatis. Unde ut ex utroque actu Dei compleretur miſericordia, & ut perfecte miſericors fieret, oportuit ipſum incarnari, ut poſſet compati infirmitatibus noſtris, & ut loquitur Apoſtolus ad Hebr. 2. *Per omnia debuit fratribus aſſimilari, ut miſericors fieret*, id eſt, ne quid ad perfectæ miſericordiæ complementum ei deeſſet.

TRACTATUS V.

DE PROVIDENTIA,

Prædeſtinatione, & Reprobatione.

TRACTATUM hunc tribus ſolum capitibus concludemus. Primo agemus de providentia Dei in generali. Secundo de prædeſtinatione, quæ eſt pars divinæ providentiæ, & providentia aliqua ſpecialis, quam Deus habet de prædeſtinatis, & qua illis præparat media, quibus infallibiliter vitam æternam conſequuntur. Tertio de reprobatione, quæ prædeſtinationi opponitur, cum eadem ſit ſcientia oppoſitorum.

CAPUT I.

De providentia Dei.

PRiuſquam agamus de prædeſtinatione, ſeu providentia ſpeciali, quam Deus habet circa electos, de providentia ejus in generali, & prout ad omnes creaturas, & ad omnia, quæ fiunt in univerſo ſe extendit, breviter diſſerendum eſt.

§. I.

Eſt in Deo perfectiſſima providentia, quæ ad omnia ſe extendit.

PRima pars a nullo niſi Epicureo, vel Epicureizante, negari poteſt, ut belle ait Salvianus lib. 1. de providentia. In primis enim omnes rationes, quæ ſupremi numinis exiſtentiam demonſtrant, ejus quoque providentiam probant: nam aſſerere Deum eſſe, & nullam in illo rerum,quas condidit,eſſe providentiam, apertiſſima inſania eſt. Unde Lactantius lib. de ira Dei deridet Epicurum, eo quod Deum eſſe dixerit, & tamen providentiam omnem negaverit: *Epicurus* (inquit) *Deum quidem eſſe dixit, quia neceſſe eſt aliquid eſſe in mundo præſtans, & eximium, & beatum: providentiam tamen omnem negavit, qua mundus regeretur, quo quid repugnantius dici poſſet, non video. Etenim ſi eſt Deus, utique providens eſt, ut Deus, nec aliter ei poteſt divinitas tribui, niſi & præterita teneat, & præſentia ſciat, & futura proſpiciat: Cum igitur providentiam ſuſtulit, & Deum negavit: Cum autem Deum eſſe profeſſus eſt, & providentiam ſimul eſſe conceſſit; alterum enim ſine altero nec eſſe prorſus, nec intelligi poteſt.*

Quæ,

Digitized by Google

Quæ veritas intantum apud homines invaluit, ut ab intelligendo, ſeu providendo nomen impoſuerint Deo, nam hoc nomen θεὸς, quod apud Græcos Deum ſignificat, dicitur ἀπὸ τοῦ θεᾶσθαι, quod ſignificat conſidero, ſeu provideo, ut ait Damaſcenus lib. 11. de fide cap. 11.

Secundo, ut diſcurrit D. Th. 3. contra Gent. cap. 75. *Omnes cauſæ ſecundæ in hoc, quod cauſæ exiſtunt, divinam ſimilitudinem conſequuntur. Invenitur autem hoc communiter in cauſis producentibus aliquid, quod curam habeant eorum, quæ producunt, ſicut Animalia naturaliter nutriunt fœtus ſuos: Deus igitur curam habet eorum, quorum cauſa exiſtit.* Unde Ambroſius l. 1. de offic. c. 11. *Quis operator negligat operis ſui curam? Quis deſerat, & deſtituat, quod ipſe condendum putavit? Si injuria eſt non regere, nonne eſt major injuria feciſſe? Cum aliquid non feciſſe, nulla injuſtitia ſit, non curare, quod feceris, ſumma inclementia.* Et Theodoretus ſer. 1. de prov. *Ex hoc quoque affectu, quo amare nos fecit pignora noſtra, intelligere nos voluit, quantum ipſe amet pignora ſua*, id eſt effectus a ſe productos.

Tertio demonſtrari poteſt divina providentia ex mirabili pulchritudine, ordine, diſpoſitione, ornatu, & regimine hujus univerſi. Quam rationem eleganter explicat Philo Judæus lib. 4. de monarchia his verbis: *Si quis in civitatem veniat legibus optimis conſtitutam, quid aliud ſuſpicabitur, niſi regi ab optimis magiſtratibus? Quamobrem qui in magnam introierit civitatem, mundum videlicet, ibiq; contemplatus fuerit aeris temperiem, annuarum tempeſtatum converſiones, deinde ſolem, & lunam, diei noctiſq; moderatrices, & cæterorum errantium, fixorumque ſiderum, & cæli to-*

ſius in orbem agitationes , & choreas , nonne veriſimiliter , aut potius neceſſario de patre & conditore , nec non rectore cogitabit ? Eodem argumento utitur Nazianzenus orat. 34. & adducit exemplum citharæ , cujus concentum ſuavem cum audimus , non dubitamus eam pulſari a perito artifice . Ita ſimiliter cum ſuaviſſimum partium mundi concentum in ſuis motibus contemplamur, dubitare non debemus, peritum artificem, nempe Deum , hæc omnia componere , & in concordiam adducere , illumque eſſe ſupremum mundi rectorem , & gubernatorem .

Simile argumentum deſumi poteſt ex conflictu perpetuo elementorum inter ſe , ob varias qualitates, quibus conſtant, diſſidentium. Non enim poſſet ordo univerſi in tanta partium diverſitate, imo pugna continua, perpetuus eſſe, niſi aliqua ſuprema intelligentia , ſummo conſilio , & ſapientia, illi perpetuitati conſuleret. Quod explicat Athanaſius in libro contra Gentiles , exemplo civitatis, vel exercitus ; in quibus non poſſet diu pax , & tranquillitas conſervari,niſi eſſet aliquis Princeps , vel Magiſtratus , qui omnes in officio contineret, & tali paci , ac tranquillitati proſpiceret .

Secunda pars , quæ eſt de extenſione divinæ providentiæ ad omnes creaturas in particulari, & ad omnia , quæ in mundo contingunt , non minus eſt certa , quam præcedens . Nam , ut diſcurrit S. Thomas hic quæſt. 22. art. 2. cum omne agens agat propter finem , tantum ſe extendit ordinatio effectuum in finem , quantum extendit ſe cauſalitas agentis : Sed cauſalitas primi agentis ad omnia ſe extendit, & pertingit uſque ad ultimas differentias individua-

viduales: Ergo & ejus providentia. Quæ ratio probat, non ſolum res naturales, & neceſſarias, ſed etiam humanas, & liberas ſubdi divinæ providentiæ, cum divina cauſalitas non minus ad iſtas, quam ad illas extendatur. Addo, quod, cum gubernatio divinæ providentiæ ex amore, quo Deus res a ſe factas amat, proveniat, quanto aliqua Deus majori amore proſequitur, tanto magis ſub ejus providentia cadunt. Sed Deus magis amat homines, quam res naturales, ut patet ex effectu, quia potiora eis bona contulit: Ergo majorem, ac ſpecialem, habet de illis curam, & providentiam. Unde præclare Auguſtinus: *Non perit capillus, quem, cum tondetur, non ſentis, & peribit anima, per quam ſentis? Si ſic tua cuſtodiuntur ſuperflua, in quanta ſecuritate eſt anima tua? Jacta te in Deum, optime te habebit in optimo.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam partem aſſertionis: Si mundus divina providentia regatur, cur tot mala, & tot defectus in mundo contingunt? Cur tot monſtra accidunt, quę ſunt præter intentionem naturæ? Unde proveniunt tot creaturæ homini moleſtæ, & pernicioſæ, ut culices, pulices, muſcæ, ſerpentes, venena, & ſimilia? Cur demum viri juſti, & ſancti ſæpiſſime miſeriis, & ærumnis opprimuntur, dum mali, & perverſi ducunt in bonis dies ſuos, & honoribus, voluptatibus, ac divitiis affluunt? Vel ut loquar cum Jeremia Propheta: *Quare via impiorum*

proſperatur, bene eſt omnibus, qui, prævaricantur, & inique agunt?

Ad illas interrogationes, quæ ſunt veluti tot objectiones contra divinam providentiam, ſigillatim reſpoudendum eſt. Ad primam ergo dicendum cum D. Thoma hic quæſt. 22. artic. 2. ad 2. & tertio contra Gent. cap. 71. quod licet proviſor particularis debeat, quantum poteſt, vitare, & impedire mala, & defectus rerum, quæ ipſius regimini, & providentiæ ſubjiciuntur; non tamen proviſor univerſalis, qui debet permittere mala, & defectus in aliquibus particularibus, propter bonum totius, ad cujus conſervationem principaliter tendit. Mala autem, & defectus, quos divina providentia permittit in rebus creatis contingere, ad perfectionem, decorem, & pulchritudinem univerſi conducunt, ſicut picturæ venuſtas ex umbræ, & lucis, diverſorumque colorum grata commixtione, & temperamento conſurgit: Aut ſicut muſicæ harmonia ex diverſarum vocum conſonantia dulcius concinit: Vel (ut exemplo Auguſtini lib. 1. de civit. capit. 18. utar) ſicut antitheta, ſeu antitheſes ſunt ornamenta locutionis, & ſermonis pulchritudinem faciunt: Vel deniqud, ſicut in medicina, præſtantiſſima pharmaca ex rebus venenatis, inter ſe congrua commixtione contemperatis, conficiuntur.

Ex hoc patet reſponſio ad ſecundam interrogationem; monſtra enim ſuo modo conducunt ad decorem, & pulchritudinem univerſi, & deſerviunt ad manifeſtandam perfectionem, & integritatem aliarum rerum, quæ magis relucet ex ipſorum deformitate; oppoſita enim juxta ſe poſita magis eluceſcunt.

Idem

Idem dicendum de muſcis, culicibus, ſerpentibus, & aliis animalibus imperfectis: illa enim participant aliquem gradum bonitatis, & perfectionis, qui ſi deeſſet univerſo, non eſſet omnibus modis perfectum. *Si radas ſupercilium hominis* (inquit Iſidorus lib. 1. de ſummo bono cap. 11.) *parvam rem demis, ſed totius corporis ingeris fœditatem. Ita & in univerſitate creaturæ eſt, ſi extremum vermiculum natura malum dixeris, univerſæ creaturæ injuriam facis.*

Quantum ad venena, illa pariter conducunt ad bonum univerſi, & aliquibus creaturis utilia, & neceſſaria ſunt. Nam (ut ait Ambroſius lib. 3. Hexameron. cap. 9.) *Sæpe eadem, quæ tibi noxia ſunt, avibus, aut feris innoxium miniſtrant pabulum. Sturni veſcuntur conio, nec fraudi eſt eis, quoniam qualitate ſui corporis venenum ſucci lethalis evadunt. Helleborum autem periti loquuntur etiam eſſe alimentum coturnicum, eo quod naturali quodam temperamento ſui corporis vim pabuli nocentis evitent.*

Demum ad ultimam interrogationem, quæ eſt de adverſitate bonorum, & proſperitate malorum, breviter dico, in illis etiam mirum in modum divinam relucere providentiam, ut paſſim docent SS. Patres: *Electorum enim deſideria* (inquit Gregorius) *dum premuntur adverſitate, proficiunt; ſicut ignis flatu premitur, ut creſcat, & unde quaſi extingui cernitur, inde magis roboratur.* Proſperitas e contra, ut dicit Chryſoſtomus, *noverca virtutis eſt*, & animum hominis emollit, frangit, & in ſegnitiem, ac torporem reſolvit. *Omnia enim, quæ ſuperfluunt, nocent* (addit Seneca) *ſegetes nimia ſternit ubertas, rami onere franguntur, ad maturita-*

turitatem non pervenit nimia fæcunditas. Idem quoque animis evenit, quos immoderata proſperitas rumpit, qua non ſolum in aliorum injuriam, ſed etiam in ſuam utuntur. De quo plura in Clypeo Theologiæ Thomiſticæ.

Objicies ſecundo contra ſecundam partem aſſertionis. Providentia, & cura tam vilium, & imperfectorum animalium, qualia ſunt culices, muſcæ, vermiculi, & ſimilia, videtur dedecere divinam majeſtatem. Ergo non eſt in Deo ponenda.

Reſpondeo negando Antecedens; nam tantum abeſt, quod infinita Dei majeſtas ex tam vilium, & imperfectorum animalium cura vileſcat, quin potius in illis magis ejus infinita ſapientia, & potentia reluceant, quam in aliis animalibus ingentis molis, & magnitudinis. Unde Plinius lib. 11. cap. 2. *Rerum natura nuſquam magis, quam in minimis tota eſt.* Et Hieronymus ad Heliodor. epiſtol. 3. *Creatorem non in cœlo tantum miramur, & terra, & ſole, & oceano, elephantis, camelis, ſed & in minimis quoque animalibus, formicis, culice, muſcis, vermiculis, & iſtiuſmodi genere, quorum ſcimus magis corpora, quam nomina, eandemq; in cunctis admiramur ſolertiam.*

§. III.

Providentia non conſiſtit formaliter in actu voluntatis, ſed intellectus, nimirum in actu imperii, ſupponente electionem mediorum.

PRima pars eſt D. Thomæ hic qu. 22. ar. 1. ad 3. ubi ſic ait: *Providentia eſt in intellectu, præſupponit tamen voluntatem finis.*

Ratio etiam id ſuadet: Tum quia providentia eſt pars prudentiæ, ut docet idem S. Doct. hic art. 1. & 2. 2. qu. 49. art. 6. Sed prudentia eſt

eſt in intellectu, cum ſit virtus intellectualis: Ergo & providentia. Tum etiam, quia Boetius definit providentiam ordinationem rerum in finem: ordinare autem unum ad alterum pertinet ad intellectum, ut cap. ſequenti §. 2. oſtendemus: Ergo providentia non conſiſtit formaliter in actu voluntatis, ſed intellectus. Quod ipſa nominis etymologia ſatis indicat; providere enim idem eſt, ac procul videre, quæ ſunt facienda: videre autem non eſt actus voluntatis, quæ eſt potentia cœca, ſed intellectus.

Quod vero talis actus ſit imperium, ſupponens intentionem finis, & electionem mediorum, docetur etiam a D. Thoma hic art. 1. ad 1. his verbis: *Præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo, ſecundum illud Pſalmi: Præceptum poſuit, & non præteribit, & ſecundum hoc competit Deo ratio providentiæ.* Ratio etiam ſuffragatur; nam, ut ſupra dicebamus, providentia eſt pars prudentiæ: Sed actus principalis prudentiæ eſt imperium, ut docet Ariſtoteles 9. Ethic. cap. 9. dicens: *Prudentia præceptiva eſt, finis enim ipſius eſt, quodnam ſit agendum, vel non agendum, præcipere*: Ergo providentia in actu imperii eſſentialiter conſiſtit. Id magis conſtabit capite ſequenti, ubi oſtendemus prædeſtinationem, quæ eſt pars divinæ providentiæ, in actu imperii, ſubſequente electionem prædeſtinatorum ad gloriam, formaliter, & eſſentialiter conſiſtere.

Objicies primo contra primam partem: Damaſcenus lib. 2. fidei cap. 29. ſic ait: *Providentia eſt voluntas Dei, per quam omnia, quæ ſunt, convenientem deductionem habent*: Ergo cenſet, providentiam in actu voluntatis conſiſtere.

Reſpondeo ex D. Thoma quæſt. 5. de verit. art. 1. ad 1. providentiam dici a Damaſceno voluntatem Dei, quia actum voluntatis ſupponit, aut illum virtualiter includit. Actus enim imperii, in quo providentia formaliter conſiſtit, ſupponit electionem voluntatis, & illam virtualiter includit, ut docet idem S. Doctor 1. 2. quæſt. 17. artic. 3. ad 1. his verbis: *Poſt determinationem conſilii, quæ eſt judicium rationis, voluntas eligit, & poſt electionem ratio imperat ei, per quod agendum eſt, quod eligitur.*

Objicies ſecundo contra ſecundam partem: D. Thomas 2.2. quæſt. 49 artic. 6. ad 3 ſic ait: *In recta ordinatione ad finem, quæ includitur in ratione providentiæ, importatur rectitudo conſilii, judicii, & præcepti*: Ergo providentia non conſiſtit adæquate in imperio, ſed etiam in conſilio, & judicio regulante electionem.

Reſpondeo, rectitudinem conſilii, & judicii importari in ordinatione, in qua providentia conſiſtit, non conſtitutive, & formaliter, ſed virtualiter, & præſuppoſitive; tum quia ſine illis rectitudo imperii ſubſiſtere nequit; tum etiam quia in actibus animæ ordinatis præcedens clauditur virtualiter in ſequenti. Unde D. Tho. qu. 5. de verit. ar. 1. ad finem corporis ſic habet: *In prudentia quodammodo includitur & voluntas, quæ eſt de fine, & cognitio finis*, quia nimirum uterque actus ad illam ſupponitur.

Objicies tertio: Actus imperii in nobis admittitur ad movendam voluntatem, & alias potentias, quoad executionem ſuorum actuum: Sed propter hoc non debet in Deo admitti, quia in illo nec voluntas, nec alia potentia mobilis eſt, cum ſit actus purus: Ergo

non

non datur in Deo talis actus imperii.

Reſpondeo, actum imperii non poni in Deo, ſicut in nobis, ad movendam, & applicandam potentiam executivam ad operãdum ad extra (quia ut oſtendimus in tractatu de ſcientia Dei, non datur in Deo aliqua potentia executiva, virtualiter ab intellectu, & voluntate diſtincta) ſed talem actum immediate dirigi ad ipſas creaturas, & earum productionem imperare, juxta illud Geneſ. 1. *Fiat lux*, & illud Joan. 11. *Lazare, veni foras*. Quare mobilitas, & ſubjectio non ſe tenet ex parte Dei, ſed creaturarum, quæ fiunt.

Nec valet, ſi dicas, reſpectu Dei omnipotentis nihil eſſe difficile, ſubindeque poſito efficaci decreto futuritionis rerum, illas produci in tempore, nec ad hoc requiri actum imperii. Licet enim reſpectu Dei nihil ſit difficile ex parte operis, tamen ex parte objecti operabilis multa ſunt in executione vincenda, quæ quidem Deus non vincit cæco, & naturali impetu, ſed imperio, & providentia.

§. IV.

Corollaria notatu digna.

Ex dictis colligitur primo, providentiam Dei ab ejus ſcientia practica diſtingui; nam ſcientia Dei practica eſt de fine, & de mediis; providentia autem ſolum de mediis, quatenus ordinantur in finem, ut expreſſe docet S. Thomas quæſt. 5. de verit. art. 1. Ex quo intelliges, providentiam diſtingui etiam a potentia Dei executiva, quia talis potentia eſt ſcientia ejus practica, ſeu approbationis, producens res ad extra per actum imperii, ut

cap. 3. tractatu de ſcientia Dei oſtenſum eſt.

Colligitur ſecundo, Dei providentiam ab ejus arte diſtingui, quia ut docet idem S. Doctor loco citato in reſp. ad 9. ars reſpicit res productas, ſecundum quod egrediuntur a principio, & inter ſe invicem collocantur; providentia autem illas reſpicit, ſecundum quod ordinantur in finem. Addo, quod ars eſt recta ratio factibilium, id eſt eorum, quæ ab agente procedunt in extraneam materiam: prudentia autem, cujus providentia eſt actus, eſt certa ratio agibilium, quæ ſunt actus non progredientes ad extraneam materiam, ſed perficientes ipſum agens.

Colligitur tertio, legem æternam diſtingui a providentia Dei, ſe habet enim ſicut principium illius, cum tradat generales regulas, & principia operabilium; providentia vero, juxta illas regulas, de motibus creaturarum diſponat, & illas ad ſuos fines ordinet. Ita S. Tho. qu. 5 de verit. ar. 1. ad 6.

Colligitur quarto, Dei providentiam diſtingui ab idea divina. Nam ut docet S. Thomas loc. cit. de verit. in reſp. ad 1. Idea eſt forma exemplaris rei abſolute, & ſecundum ſpeciem conſideratæ: providentia vero eſt forma rei, ſecundum quod ordinatur in finem.

§. V.

Licet de ratione providentiæ generalis ſit ordinatio creaturæ in finem, non tamen aſſecutio finis, ad quem illa ordinatur, ſed duntaxat finis ultimi, qui ab ipſo proviſore intenditur.

PRima pars, quam negant aliqui ex noſtris Thomiſtis, probatur primo ex D. Thoma qu. 6. de verit. art. 1. ubi hanc ſtatuit diffe-

fe-

ferentiam inter providentiam, & prædeſtinationem, quod *providentia ordinem in finem reſpicit tantum, unde per Dei providentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur; ſed prædeſtinatio etiam exitum, vel eventum ordinis, unde non eſt niſi eorum, qui gloriam conſequuntur*. Idem docet in 1. diſt. 40. quæſt. 1. art. 2. & ibidem ad Annib. qu. unica art. 1. Ergo juxta doctrinam D. Thomæ non eſt de ratione providentiæ generalis aſſequi finem, ad quem homo ordinatur, ſed id tantum competit prædeſtinationi.

Probatur ſecundo ratione, quam idem S. Doctor prædictis locis inſinuat: Reprobi per generalem providentiam ordinis ſupernaturalis ordinantur ad gloriam, eiſque conferuntur auxilia ſufficientia, quibus illam adipiſci poſſunt, ut in tract. de voluntate Dei cap. 3. oſtenſum eſt: At reprobi gloriam nunquam conſequuntur: Ergo de ratione providentiæ generalis non eſt infallibilis aſſecutio finis, ad quem creatura ordinatur.

Confirmatur: Providentia efficaciam accipit ex voluntate finis, quam ſupponit: Ergo ſicut abſque imperfectione conſtituitur in Deo duplex voluntas reſpectu finis, ad quem homines ordinantur: una antecedens, & inefficax, qua vult, omnes homines ſalvos fieri: altera conſequens, & efficax, qua ſolum vult prædeſtinatos ſalvari, ut loco citato demonſtravimus; ita etiam abſque imperfectione duplex providentia in Deo admitti poteſt, quarum una ſit efficax, altera inefficax ad finis conſecutionem, & conſequenter de ratione omnis providentiæ non eſt aſſecutio finis particularis, ad quem Deus ordinat creaturam.

Quod autem divina providentia ſemper aſſequa-

ſequatur finem ultimum a proviſore intentum, ut aſſerit ſecunda pars, ſic oſtenditur. Finis ultimus a Deo ut univerſali proviſore intentus, eſt manifeſtatio ſuorum attributorum: At quamvis homo peccando deficiat a conſecutione finis, ad quem per providentiam Dei generalem ordinatur, manifeſtantur divina attributa, præcipue vero juſtitia ejus vindicativa, ſeu punitiva: Ergo providentia Dei generalis ſemper aſſequitur finem ultimum ab ipſo proviſore intentum. Unde S. Thomas ſupra qu. 19. art. 6. *Cum voluntas Dei ſit univerſalis cauſa omnium rerum, impoſſibile eſt, quod divina voluntas ſuum effectum non conſequatur. Unde quod recedere videtur a divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinæ voluntatis, dum per ejus juſtitiam punitur.* Idem docet D. Auguſtinus in Pſal. 110. his verbis. *Non ſic conſtituta ſunt opera Domini, ut creatura in libero arbitrio conſtituta ſuperet Creatoris voluntatem. Non vult Deus, ut pecces, nam prohibet, tamen ſi peccaveris, non putes hominem feciſſe, quod voluit, & Deo accidiſſe, quod noluit: Sicut enim vult, ut homo non peccet, ita vult peccanti parcere, ut revertatur, & vivat; ita vult poſtremo in peccato perſeverantem punire, ut juſtitiæ potentiam contumax non evadat. Ita quidquid elegeris, omnipotenti non deerit, unde ſuam de te compleat voluntatem.* Item Epiſt. 120. *Non efficit* (inquit) *anima perverſe utens creaturis, ut ordinationem effugiat Creatoris; quoniam ſi illa male utitur bonis, ille bene utitur etiam malis: ac per hoc illa perverſe bonis utendo fit mala, ille ordinate etiam malis utendo permanet bonus: Qui etiam injuſte ſe ordinat in peccatis, juſte ordinatur in pœnis.*

Obji-

Objicies contra primam partem aſſertionis: Ad perfectiſſimam providentiam ſpectat non ſolum ordinatio mediorum, ſed etiam finis aſſecutio: Atqui providentia Dei in ſummo gradu perfectionis exiſtit: Ergo de ratione illius non ſolum eſt ordinatio mediorum, ſed etiam finis aſſecutio. Unde D. Thomas hic art. 4. ad 2. ſic ait: *In hoc eſt immobilis, & certus divinæ providentiæ ordo, quod ea, quæ ab ipſo providentur, cuncta eveniunt, eo modo, quo ipſe providet, ſive neceſſario, ſive contingenter.* Et in reſp. ad 3. aſſerit, quod *divina providentia non deficit a ſuo effectu, nec a modo eveniendi, quem providit.* Item 3. contra Gent. cap. 94. expreſſe tradit, quod *ordo divinæ providentiæ immutari omnino non poteſt, nec fruſtrari a ſuo effectu.* Demum in hac parte qu. 23. art. 6. probat, prædeſtinationem eſse certam, quia *eſt pars providentiæ, & providentiæ ordo eſt infallibilis*: Ergo diſcrimen, quod ſtatuimus inter providentiam, & prædeſtinationem, eſt manifeſte contra S. Thomam. Favent etiam SS. Patres, paſſim aſſerentes, providentiam ſemper ſcopum ſuum aſſequi, etiam quando videtur ipſi reſiſti: ipſaque Eccleſia, quæ in quadam collecta canit: *Deus, cujus providentia in ſui diſpoſitione non fallitur.*

Reſpondeo diſtinguendo majorem: Ad perfectiſſimam providentiam, ſupponentem voluntatem finis conſequentem, pertinet non ſolum ordinatio mediorum, ſed etiam aſſecutio finis, concedo majorem: ſupponentem voluntatem finis inefficacem, & antecedentem, nego majorem. Unde cum providentia Dei generalis non ſupponat voluntatem conſequentem, ſed ſolum antecedentem de ſa-

ſalute omnium hominum, quamvis ſit perfectiſſima, non debet tamen habere infallibiliter annexam ipſius finis conſecutionem; ſicut prædeſtinatio, quæ ſupponit voluntatem conſequentem, & efficacem circa ſalutem electorum.

Ad teſtimonia D. Thomæ, quæ videntur militare in contrarium, dicendum eſt cum Ferrarienſi loco citato ex ſumma contra Gentes, S. Doctorem loqui in ſenſu permiſſivo; quatenus providentia in aliqua ſui parte, nempe in prædeſtinatione, habet annexam utramque infallibilitatem ordinis, & eventus, non autem, quod de conceptu providentiæ ut ſic ſit utraque infallibilitas. Vel ſecundo cum eodem reſponderi poteſt, quæ a Deo providentur, non eſſe finem, ſed media; nam licet finis in executione ſit effectus providentiæ, non tamen eſt immediate proviſus ab illa, ſed effectus mediorum, quæ ordinantur ad finem: circa media autem immutabilis eſt divina providentia; & quoad hoc verum eſt, illam nunquam fruſtrari; nam eo ipſo, quod provideat de mediis, infallibiliter illa ponentur in eſſe; quia tamen aliquando confert media tantum ſufficientia, aliquando vero efficacia, conſequens ſit, quod non ſemper annexam habeat finis aſſecutionem; & ſic intelligendum eſt id, quod de providentia Dei canit Eccleſia: *Deus, cujus providentia in ſui diſpoſitione, non fallitur*. Ad teſtimonium vero deſumptum ex quæſtione 23. hujus partis dicendum eſt, D. Thomam probare prædeſtinationem eſſe certam, quia eſt pars providentiæ, ſupponentis voluntatem conſequentem, & efficacem finis, quæ ad naturalia, & ſupernaturalia ſe extendit; non vero ex eo præciſe, quod ſit pars providẽtię generalis ordinis

ſu-

ſupernaturalis, quæ ſupponit voluntatem ſolum antecedentem, & ineſſicacem de ſalute hominum. Quantum ad SS. Patres aſſerentes, providentiam divinam ſemper ſcopum ſuum aſſequi, etiam cum videtur ei reſiſti, facile reſpondetur, eos loqui de fine ultimo ab ipſo proviſore generali intento, qui eſt manifeſtatio ſuorum attributorum; ille enim ſemper obtinetur, ut in ſecunda aſſertionis parte declaravimus.

CAPUT II.

De prædeſtinatione.

ALtiſſimum, & obſcuriſſimum prædeſtinationis myſterium egregia Canticorum metaphora commendatur, ubi ſponſi comæ, quæ ſupremi Judicis ſupra filios hominum conſilia non obſcure exprimunt, ſicut *elatæ palmarum* dicuntur, quod vim omnem ingeniorum ſuperent, & *nigræ, quaſi corvus*, quod obſcuritate ſua mentes noſtras tenebris involvant. De illo tamen breviter hic agendum eſt, ejuſque exiſtentia, eſſentia, cauſæ, & effectus breviter ſunt explicanda.

§. I.

Præter generalem Dei providentiam, quæ omnes homines ſufficienter ordinat ad ſalutem, datur prædeſtinatio, ſeu providentia aliqua ſpecialis, quæ aliquos efficaciter ordinat, & tranſmittit ad æternam beatitudinem.

HÆc veritas eſt certa de fide; colligitur enim ex variis Scripturæ, & Sanctorum Patrum teſtimoniis, quæ illam aperte declarant,

rant. Ad Roman. 8. *Quos prædeſtinavit, hos & vocavit.* Ad Epheſ. 1. *Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum Dei, per Jeſum Chriſtum.* Actuum 13. *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam*: Et alibi paſſim ſub electionis nomine hæc veritas traditur. Unde Proſper reſp. 1. ad objectiones Gallorum: *Prædeſtinationem Dei* (inquit) *nullus Catholicus negat.* Et Epiſt. ad Rufin. *Prædeſtinationem tam impium eſt negare, quam ipſi gratiæ contraire.* Item Fulgentius de fide ad Petrum cap. 35. *Firmiſſime tene, & nullatenus dubites, omnes, quos vaſa miſericordiæ gratuita bonitate Deus fecit, ante conſtitutionem mundi in adoptionem filiorum Dei prædeſtinatos a Deo; nec perire poſſe aliquem eorum, quos Deus prædeſtinavit ad regnum cœlorum, nec quempiam eorum, quos non prædeſtinavit ad vitam, nulla poſſe ratione ſalvari.*

Ratio etiam ſuffragatur: Si enim ad ſalutem conſequendam ſufficeret ſola voluntas antecedens ſalvandi omnes homines, & ſola generalis providentia, qua confert omnibus auxilia ad ſalutem ſufficientia, nulla eſſet differentia ex parte voluntatis divinæ inter prædeſtinatum, & reprobum, & tota illorum diſcretio proveniret ex libero arbitrio, & ſic prædeſtinatio non eſſet beneficium Dei ſpeciale: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela majoris eſt evidens; nam voluntas antecedens, & generalis providentia æquales ſunt reſpectu omnium. Minor vero conſtat ex Apoſtolo 1. ad Corinth. 4. dicente: *Quis enim te diſcernit?* Et ex Auguſtino 11. de civit. cap. 19. ubi docet diſcretionem bonorum, & malorum Angelorum fuiſſe a Deo, & ait: *Inter ſanctos Angelos,*

& immundos fuiſſe diſcretum, ubi dictum eſt; Diviſit Deus inter lucem, & tenebras, ſolus quippe iſta diſcernere potuit. Quod a fortiori de omnibus ſentiendum eſt; nam ut lepide ait Bernardus ſerm. 2. de verbis Iſaiæ: *Quid putas non diſcernet inter glebas, qui diſcernit inter ſtellas?*

Confirmatur: Si aliquis ſalutem conſequeretur ſine prædeſtinatione, ſeu decreto efficaci, & abſoluto illum tranſmittente in vitam æternam, aſſecutio talis finis eſſet a caſu, & præter intentionem Dei, quod repugnat infinitæ ejus ſapientiæ, & providentiæ, & Deus non ageret tunc *ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, ut ait Apoſtolus, ſed ſecundum determinationem, & propoſitum voluntatis humanæ; nec ipſe eligeret homines, ſed potius ab illis eligeretur, contra illud Chriſti Joan. 15. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos.*

Confirmatur amplius ratione D. Thomæ hic qu. 23. art. 1. Ad illud, ad quod non poteſt aliquid virtute ſuæ naturæ pervenire, oportet, quod ab alio tranſmittatur; ſicut ſagitta a ſagittante mittitur in ſignum: Sed vita æterna, quæ in clara Dei viſione conſiſtit, eſt ſupra naturam cujuslibet creaturæ: Ergo creatura rationalis debet in illam tranſmitti a Deo, ſubindeque ratio talis tranſmiſſionis, quæ prædeſtinatio appellatur, exiſtere ab æterno in mente divina.

Dices primo, ſi detur prædeſtinatio de ſalute definiens, ſi prædeſtinatus ſum, quidquid agam, ſalvabor; ſi vero non ſum prædeſtinatus, damnabor infallibiliter, & omnia bona opera, quæ faciam, inutilia mihi erunt ad ſalutem. Melius ergo mihi eſt, ut divinorum

con-

Digitized by Google

conſiliorum eventum expectem, & ſine ulla de meæ ſalutis ſollicitudine lætam, & tranquillam vitam ducam.

Reſpondeo primo, hoc argumentum, quod ſæpe verſant impii, ut liberius peccent, & quo vexantur ſcrupuloſi, ut ſuperſtitioſe ſe torqueant, æque militare contra infallibilitatem divinæ præſcientiæ, ac contra certitudinem divinæ prædeſtinationis. Unde Auguſtinus de bono perſev. cap. 15. *Iſta cum dicuntur, a confitenda prædeſtinatione Sanctorum deterrere non debent; ſicut non deterremur a confitenda præſcientia Dei, ſi quis de illa populo ſic loquatur, ut dicat ſive nunc recte vivatis, ſive non recte, tales vos eritis poſtea, quales vos Deus futuros eſſe præſcivit, vel boni, ſi bonos; vel mali, ſi malos,* &c.

Reſpondeo ſecundo, quod ſicut in humanæ vitæ negotiis nullus niſi ſtolidus media ad fines utilia relinquit, quantumvis Deus omnia providentia ſua prædefinierit; & nemo, niſi bardus, ac ſtupidus, ſic ratiocinatur: Novit Deus hunc agrum v. g. hoc anno feracem fore, aut ſterilem: Si feracem novit, ſive a me cultus fuerit, ſive non, uberes mihi fructus feret: Si ſterilem, ergo talis erit, etiamſi ipſum aſſidue coluerim: Ita & ſtulta eſt ratiocinatio argumenti propoſiti: Nam ut recte ait Angelicus Doctor hic art. 8. *Sicut ſic providentur naturales effectus, ut etiam cauſæ naturales ad illos naturales effectus ordinentur, ſine quibus illi effectus non provenirent: ita prædeſtinatur a Deo ſalus alicujus, ut etiam ſub ordine prædeſtinationis cadat quidquid hominem promovet in ſalutem, vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, vel quidquid hujuſmodi, ſine quibus aliquis ſalutem non conſequitur,*

Digitized by Google

Unde prædiſtinatis conandum eſt ad bene operandum, & orandum, quia per hujuſmodi prædeſtinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur 2. Petri 1. Satagite, ut per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis. Similia habet D. Proſper 2. de vocat. Gentium cap. 36. ubi ſic diſcurrit: *Quamvis, quod Deus ſtatuit, nulla poſſit ratione non fieri, ſtudia tamen non tolluntur orandi, nec per electionis propoſitum liberi arbitrii devotio relaxatur; cum implendæ voluntatis Dei ita ſit prædeſtinatus effectus, ut per laborem operum, per inſtantiam ſupplicationum, per exercitia virtutum, ſint incrementa meritorum; & qui bona egerint, non ſolum ſecundum propoſitum Dei, ſed etiam ſecundum ſua merita coronentur.* Item Gregorius Magnus lib. 3. Dialog. cap. 13. hæc ſcribit: *Obtineri nequaquam poſſunt, quæ prædeſtinata non fuerint, ſed ea, quæ ſancti viri efficiunt, ita prædeſtinata ſunt, ut ea precibus obtineant. Nam ipſa quoque præmii prædeſtinatio ita eſt ab omnipotente diſpoſita, ut ad hoc electi ex labore perveniant, quatenus poſtulando mereantur accipere, quod eis omnipotens Deus diſpoſuit donare.*

Dices ſecundo: homo per auxilia ſufficientia, quæ per voluntatem antecedentem, & providentiam generalem ordinis ſupernaturalis ei ſubminiſtrantur, poteſt ſalvari: Ergo non requiritur prædeſtinatio, ſed ſufficit talis providentia, & voluntas antecedens. Sed nego conſequentiam; prædeſtinatio enim non requiritur ad hoc, ut homo poſſit ſalvari, ſed ut de facto ſalvetur, ſicut donum perſeverantiæ non eſt neceſſarium ad hoc, ut homo poſſit perſeverare, ſed ut de facto perſeveret. Unde Auguſtinus de bono perſever. cap. 1.

Hanc

Digitized by Google

Hanc certe, de qua nunc agimus, perſeverantiam, qua in Chriſto perſeveratur uſque in finem, nullo modo habuiſſe dicendus eſt, qui non perſeveraverit uſque in finem. Et c. 6. *De illa perſeverantia loquimur, qua perſeveratur uſque in finem, quæ ſi data eſt, perſeveratum eſt uſque in finem; ſi autem non eſt perſeveratum uſque in finem, non eſt data.*

§. II.

Prædeſtinatio non conſiſtit formaliter in actu voluntatis, ſed intellectus, nimirum in judicio practico ſubſequente electionem, quod imperium appellatur.

PRobatur prima pars, primo quia prædeſtinatio idem eſt, quod perfectiſſima providentia, qua rationalis creatura ordinatur ad finem beatitudinis: At providentia in actu intellectus conſiſtit, ut cap. præcedenti §. 2. oſtenſum eſt: Ergo & prædeſtinatio. Secundo, quia prædeſtinatio eſſentialiter eſt ordinatio creaturæ rationalis ad gloriam, per certa, & determinata media obtinendam: quare D. Thomas illam definiens ait eſſe tranſmiſſionem creaturæ rationalis ad gloriam, & prædeſtinati in Scriptura *præordinati* dicuntur: At ordinare ad intellectum pertinet, non ad voluntatem: Ergo prædeſtinatio non in actu voluntatis, ſed intellectus conſiſtit. Minor probatur: Tum quia ordinare unum ad aliud eſt unum cum alio conferre: At collatio unius cum altero ad intellectum practicum ſpectat, ſicut ad ſpeculativum pertinet illatio unius ex altero: Ergo ordinare pertinet ad intellectum. Tum etiam, quia ordinare aliquid in finem

Digitized by Google

finem idem eſt, quod dirigere: At directio ad intellectum ſpectat, non ad voluntatem, quæ cum ſit potentia cœca, ab alio dirigi debet, nec ipſa dirigere poteſt: Ergo nec ordinare. Tum denique, quia ordinare ad ſuperiorem pertinet in humanis: quare dux in exercitu ordinat, quid milites facere debeant, & Princeps in republica quid facere debeant ſibi inferiores: Ergo ordinare de agendis a ſeipſo in homine pertinebit ſolum ad ſupremam potentiam, qualem eſſe intellectum docet D. Thomas pluribus in locis. Unde Ariſtoteles 2. metaph. c. 2. dicit, quod *ſapientis eſt ordinare*.

Probatur etiam ſecunda pars: Prædeſtinatio, cum ſit efficaciſſima, & omnino infallibilis, ſi in aliquo actu divini intellectus formaliter conſiſtat, debet conſiſtere in illo, qui eſt omnium efficaciſſimus: Atqui actus judicii antecedens electionem non eſt talis, ſed ſolum actus imperii ad illam ſubſequens, & regulans uſum, & executionem: Ergo prædeſtinatio conſiſtit formaliter in actu imperii. Major conſtat, minor vero ſimul declaratur, & probatur. Intellectus per judicium præcedens electionem judicat tantum de convenientia mediorum in ordine ad opus, unde ille actus explicatur per modum indicativi, ut ſi dicatur, *bonum eſt hoc facere*, vel *hoc eſt conveniens facere*, & pertinet ad illam habitudinem, quam dicit voluntas ad finem per modum intentionis, & affectus, non vero ad eam, qua tendit in finem per modum executionis, & cauſalitatis; unde in ſe non habet efficaciam ad executionem operis, niſi tantum radicaliter: poſito enim judicio de convenientia mediorum, poteſt non ſequi effectus, ob difficultatem executionis. Imperium

rium autem ſuperaddit quandam intimationem rei exequendæ, movendo ad hoc quod fiat, & explicatur per modum imperativi, *fac hoc*, pertinetque ad habitudinem, qua voluntas tendit in finem per modum executionis, & cauſalitatis; quapropter ſtante imperio efficaci, non ſtat non ſequi operationem, & executionem mediorum: Ergo imperium eſt actus intellectus practici omnium efficaciſſimus: unde in illo inveniuntur omnia ad conſtituendam eſſentiam prædeſtinationis neceſſaria. Eſt enim ex ſe ratio ordinis mediorum in finem, cum ad intellectum practicum ordinatio pertineat; & eſt efficax in virtute electionis præcedentis; actus enim voluntatis præcedens virtualiter clauditur in actu ſubſecuto: quod judicio electionem præcedenti competere nequit. Licet enim illud ſit ordinatio mediorum in finem, caret tamen efficacia, quam non poteſt habere ab electione ſubſequente; quia unus actus non dat efficaciam alteri, niſi vel influat in ipſum, vel in eo virtualiter permaneat; ad quod requiritur quædam anteceſſio, ſeu prioritas, ſaltem virtualis, quam non habet electio reſpectu judicii, a quo regulatur, ſed ſolum reſpectu imperii ad illam ſubſequentis, quo regulatur uſus, ſeu executio operis.

§. III.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primã partem aſſertionis: Prædeſtinati in Scriptura *electi* appellantur: Sed electio eſt actus volũtatis: Ergo prædeſtinatio ad voluntatem pertinet. Unde

de D. Thomas in opuſc. de prædeſtinatione cap. 1. ſic ait: *Quamvis prædeſtinatio præſupponat actum cognitionis, nominat tamen actum voluntatis eligentis*, &c.

Reſpondeo ex eodem S. Doctore quæſt. 6. de verit. art. 1. ad 2. quod licet prædeſtinatio non ſit idem, quod electio, quia tamen præſupponit eam, inde eſt, quod prædeſtinati electi dicuntur. Ad locum vero deſumptum ex opuſculo de prædeſtinatione, negandum eſt opuſculum illud eſſe D. Thomæ: non enim habetur inter alia opuſcula, nec in editione Romana, quæ cæteris præferenda eſt, inter opera D. Tho. recenſetur, ſed reperitur ſolum in fine primæ partis Lugdunenſis impreſſionis factæ 1552. ubi ab aliquo ſtudioſo fuit inſertum. Vel verba illa, *Prædeſtinatio nominat actum voluntatis*, interpretari poſſumus de nominatione præſuppoſitiva, & de connotato, ſi de actu voluntatis in ſeipſo intelligantur: Vel de actu voluntatis non in ſeipſo, & formaliter, ſed virtualiter, quatenus virtute continetur in actu imperii intellectus ab illo participante efficaciam. Eodem modo explicanda ſunt aliqua SS. Patrum teſtimonia, quibus videntur prædeſtinationem in actu voluntatis conſtituere. Et illud Apoſtoli ad Rom. 9. *Jacob dilexi, Eſau autem odio habui*: prædeſtinatio enim, & reprobatio, dilectio, & odium appellantur ad ſignificandum, quod utraque actum voluntatis ſupponit, ut docet D. Thomas ubi ſupra.

Objicies ſecundo: De conceptu prædeſtinationis nó ſolum eſt ordinatio, ſed etiam motio quoad exercitium: Sed movere pertinet ad voluntatem, cum illa ſit primum movens quoad exercitium: Ergo & prædeſtinare.

Reſpondeo, quod movere abſolute pertinet ad voluntatem, non autem movere motione ordinativa, quæ prædeſtinationis eſſentiam ingreditur: talis enim motio eſt ab intellectu, in virtute præcedentis actus voluntatis.

Inſtabis: Eſſe volitivum ita eſt proprium voluntati, ut nullo modo intellectui communicari poſſit: Ergo & eſſe motivum quoad exercitium.

Sed nego conſequentiam, & paritatem. Ratio diſcriminis eſt, quia ratio volitivi eſt ſubſtantia actus voluntatis, efficacia autem motiva non eſt ſubſtantia, ſed modus ejus: unde ſicut libertas, tametſi voluntati tribuatur ut primo principio, actui tamen intellectus ex ſubordinatione ad voluntatem communicatur, quia illa eſt quidam modus illius; ita ob eandem rationem intellectui efficacia motiva communicatur, licet ratio volitivi illi communicari nequeat.

Objicies tertio contra ſecundam partem: Prædeſtinatio eſt cauſa ſuorum effectuum: Sed imperium ſubſequens electionem non eſt cauſa effectuum prædeſtinationis; nam illi ex vi decreti, ſeu electionis efficacis Dei conſtituuntur futuri: Ergo prædeſtinatio non conſiſtit in imperio electionem ſubſequente, ſed potius in ipſa electione prædeſtinatorum ad gloriam. Unde ſi per impoſſibile, poſita electione efficaci, non ſequeretur imperium, homines eſſent prædeſtinati.

Reſpondeo conceſſa majori, negando minorem, & ad ejus probationem, diſtinguo Antecedens: Ex vi decreti, ſeu electionis efficacis conſtituuntur futuri, inchoative, & in ordine intentionis, concedo Antecedens: Complete, & in ordine tam intentionis, quam exe-

executionis , nego Antecedens, & conſequentiam. Sicut enim in ſententia illorum, qui admittunt in Deo potentiam executivam, ab intellectu, & voluntate virtualiter diſtinctam, ex hoc quod electio divinę voluntatis ſit efficax, non ſequitur ex vi illius rem electam conſtitui complete futuram , ita ut neceſſarius non ſit concurſus potentiæ exequentis, quæ eſt poſterior ipſa, eo quod ſolum in ſuo ordine illam futuram conſtituat; ita nec in noſtra ſententia ſequitur neceſſarium eſſe concurſum imperii divini, ſed ſolum colligitur illum cum efficaci electione eſſe infallibiliter connexum. Unde ſi per impoſſibile poſita electione non ſequeretur imperium, homines eſſent prædeſtinati ſolum inchoative, non tamen formaliter, & complete, nec in tali caſu gloriam conſequerentur, ſed ſolum eſſet gloria inchoative futura, cum ad executionem, & productionem rerum non ſufficiat electio, ſeu decretum intentivum, ſed præterea requiratur uſus activus, ſeu decretum executivum, & conſequenter imperium illud dirigens.

Aliæ objectiones tangunt exiſtentiam actus imperii, non prout in Deo, ſed prout in nobis, ſubindeque commodius proponentur, & ſolventur in tractatu de actibus humanis, ubi agemus de actu imperii.

§. IV.

Prædeſtinatio non eſt pars ſubjectiva, ſed objectiva divinæ providentiæ.

SEnſus hujus aſſertionis eſt, providentiā divinam non cōparari ad prædeſtinationē, ſicut ſuperius ad ſuū inferius, ita ut dividatur

in quatuor, vel quinque attributa, nempe in providentiam naturalem, ſupernaturalem generalem, prædeſtinationem, reprobationem, & providentiam ordinis hypoſtatici; ſed ſicut ad partem ſui objecti adæquati, ita ut una, & eadem providentia, virtualiter indiſtincta, attingat illos tres ordines naturæ, gratiæ, & unionis hypoſtaticæ, & ſolum ratione diverſorum objectorum materialium, ad quæ ſe extendit, diverſa nomina ſortiatur; ſicut ſcientia divina, licet ſit unicum attributum virtualiter indiſtinctum, per ordinem tamen ad diverſa connotata, & objecta materialia, dividitur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, viſionis, & approbationis, & diverſis nominibus inſignitur.

Aſſertio ſic explicata probatur hac ratione fundamentali: Unitas, aut diverſitas providentiæ ſumitur ex fine ultimo intento a proviſore, & non ex finibus particularibus rerum proviſarum: alioquin tot eſſent providentiæ ſpecie diſtinctæ, quo ſunt fines particulares rerum diſtincti ſecundum ſpeciem, & alia eſſet providentia ſecundum ſpeciem pro animalibus, alia pro cœlis, alia pro hominibus, alia pro Angelis, quod nullus unquam dixit: Sed unicus tantum eſt finis intentus a Deo in providentia omnium rerum, nempe ſua gloria, & manifeſtatio ſuorum attributorum: Ergo & unica providentia ſe extendens ad omnia, quæ ſunt ordinis naturæ, gratiæ, & unionis hypoſtaticæ: Sicut unica potentia in Deo virtualiter indiſtincta ſe extendit ad omnes effectus producibiles, unica ſcientia ad omnia ſcibilia, unica ars ad omnia factibilia, unica lex æterna ad omnia, quæ Deus jubet, vel prohibet.

Dices,

Digitized by Google

Dices, dantur in Deo plures ideæ ſpecie diverſæ: Ergo & plures providentiæ virtualiter inter ſe diſtinctæ.

Sed nego conſequentiam, & paritatem: nam ut colligitur ex D. Thoma ſupra quæſt. 15. articul. 2. ad 2. inter ideam, & providentiam notabile intercedit diſcrimen, conſiſtens in eo, quod providentia ſe tenet ex parte Dei providentis, & intelligentis, & ſignificatur id, quo Deus practice intelligit, & ordinat de agendis, unde quoad unitatem in modo attingendi proprium objectum, cum intellectu divino commenſurari debet; ſubindeque ſicut ille eſt unicus, abſque virtuali diſcrimine, ita & providentia. Idea vero ſe tenet ex parte objecti intellecti, & ſignificatur id, quod a Deo intelligitur; unde non cum intellectu, ſed cum objecto proportionatur quoad unitatem, vel diverſitatem, atque adeo cum objecta a Deo intellecta plura ſint, plures etiam dantur ideæ in intellectu divino.

Ex dictis colligitur primo, optimam eſſe prædeſtinationis definitionem, traditam ab Auguſtino in libro de bono perſev. cap. 14. his verbis: *Prædeſtinatio ſanctorum nihil aliud eſt, quam præſcientia, & præparatio beneficiorum, quibus certiſſime liberantur quicumque liberantur*. Ubi nomine præſcientiæ intellexit Auguſtinus ſcientiam Dei practicam, ſeu approbationis, divinæ voluntatis decreto innixam, quæ non ſupponit, ſed facit rerum exiſtentiam, & futuritionem, & ad quam pertinet actus imperii, in quo eſſentialiter conſiſtit prædeſtinatio: Aliæ vero particulæ declarant certitudinem, & infallibilitatem mediorum, & auxiliorum, quibus prædeſtinati

Digitized by Google

in æternam perducuntur beatitudinem.

Colligitur ſecundo, bonam pariter eſſe definitionem prædeſtinationis, deſumptam ex D. Thoma hic art. 1. his verbis: *Prædeſtinatio eſt ratio tranſmiſſionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ.* Ubi prima particula, nempe *ratio*, tenet locum generis, & denotat, prædeſtinationem, ſicut & alias partes objectivas providentiæ Dei eſſe actum divini intellectus. Reliquæ vero tenent locum differentiæ; nam in primis ly *tranſmiſſionis* denotat ordinem ſpecialem prædeſtinati, videlicet per ſpecialia auxilia, quibus infallibiliter perducitur in vitam æternam; & per hoc differt a generali providentia etiam ſupernaturali, per quam etiam reprobi ordinantur ad gloriam, at non ſpecialiter, ſive efficaciter, per auxilia ſpecialia, ſicut prædeſtinati, ſed generaliter tantum, ſive ſufficienter, per collationem, vel oblationem auxiliorum ſufficientium. Secundo ly *creaturæ rationalis* ſignificat differentiam prædeſtinationis ex parte ſubjecti a providentia naturali; nam ſubjectum prædeſtinationis eſt ſola creatura rationalis, providentiæ autem ſubjectum eſt omnis creatura. Tertio ly *in vitam æternam* aſſignat aliam differentiam, qua prædeſtinatio hominum, & Angelorum, ſive puræ creaturæ intellectualis, diſtinguitur a prædeſtinatione Chriſti, ſive hominis Dei; hæc enim fuit ad eſſe naturale filii Dei, cum tamen prædeſtinatio hominum, & Angelorum ſit tantum ad vitam æternam, & claram Dei viſionem, per quam fit perfecta adoptio in filium Dei, juxta illud Apoſtoli ad Roman. 8. *Nos ipſi primitias ſpiritus habentes intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes.*

§. V.

§. V.

Electio prædeſtinatorum ad gloriam non habet aliam cauſam motivam, quam divinam bonitatem, non vero merita præviſa, quæ ſunt potius effectus, quam motivum prædeſtinationis.

HÆC aſſertio (quæ, ut ait Bellarminus lib. 2. de gratia, & libero arbit. c. 11. *Non quorumvis Doctorum opinio, ſed fides Eccleſiæ Catholicæ dici debet*) probatur primo duplici argumento ex Scriptura, & SS. Patribus deſumpto. Primum eſt: Juxta Scripturam, & SS. Patres nulla poteſt reddi ratio, cur unus eligatur ad gloriam, non vero alter, ſed hoc ad ſimplicem Dei voluntatem, & ad judicia ejus inſcrutabilia, atque infinitam divinæ ſapientiæ altitudinem referendum eſt: At hoc eſſet falſum, ſi electio prædeſtinatorum ad gloriam fieret ex præviſis meritis, tanquam a cauſa: Ergo illa non habet pro cauſa motiva præviſionem meritorum, ſed duntaxat divinam bonitatem. Major conſtat primo ex Apoſtolo ad Roman. 9. ubi de cauſa noſtræ prædeſtinationis ex inſtituto diſſerens, eam refert in ſolam Dei miſerentis voluntatem, eligentis hos, & relinquentis illos; & ad hoc probandum inducit exemplum duorum geminorum, Jacob, & Eſau, qui *cum nondum nati eſſent, nec aliquid boni egiſſent, aut mali, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, Jacob dilexi, Eſau autem odio habui*. Et paulo poſt: *Miſerebor, cujus miſereor, & miſericordiam præſtabo, cujus miſerebor*: Id eſt (ut clarius dicitur Exod. 33.) *miſerebor, cui voluero, & clemens ero, in quem*

mihi placuerit. Et iterum: *Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei*. Et ſtatim prævidens, & præfocans querelam, quam facturi erant gratuitæ prædeſtinationis impatientes, dum dicunt: *Quid adhuc queritur? Voluntati enim ejus quis reſiſtit?* ſubjungit increpando: *O homo tu quis es, qui reſpondeas Deo! Nunquid poteſt dicere figulus luti ei, qui ſe finxit, quare me feciſti ſic?* Ubi totam difficultatis deciſionem ad ſimplicem Dei voluntatem revocat. Et cap. 11. ſequenti poſtquam ſatis diu locutus eſt de prædeſtinatione ſecundum propoſitum, totum diſcurſum hac exclamatione concludit: *O altitudo divitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quam incomprehenſibilia ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles viæ ejus!*

Eadem major conſtat ſecundo ex Auguſtino de prædeſtin. ſanct. cap. 7. ubi ſic ait: *Ex duobus ætate grandævis impiis, cur hic aſſumatur, & alter relinquatur: O judicia Dei incomprehenſibilia!* Et Epiſt. 112. explicans ſignificationem ligni crucis, ad profundum reducit occultam rationem, cur unus eligatur, non vero alter. Item in libro ſoliloquiorum animæ ad Deum cap. 28. quod eſt de profunda prædeſtinatione, & præſcientia Dei, alloquens Deum ſic ait: *Mundas autem de nobis filiis hominum eos, in quibus tibi placuit habitare, quos ab inacceſſibilibus profundis ſecretis judiciorum incomprehenſibilium ſapientiæ tuæ, ſemper juſtorum, licet occultorum, ſine eorum meritis prædeſtinaſti ante mundum, vocaſti de mundo, juſtificaſti in mundo, & magnificas eos poſt mundum. Non omnibus autem hoc facis, quod admirantur tabeſcentes omnes ſapientes terræ.* Demum lib. de bono perſev. c. 12. docet in

in parvulis ſine baptiſmo decedentibus perperam recurri ad caſum, cum nec paſſer cadat in terram ſine voluntate Patris cœleſtis; vel ad incuriam parentum, quibus plerumque feſtinantibus, & paratis miniſtris, puer moritur; ſed id tribuendum eſſe occultæ Dei voluntati, qui noluit, ut illis applicaretur baptiſmus. Unde Proſper ad c. 4. Gal. *Reſpiciantur etiam inter Chriſtianos tot millia parvulorum; qui ab hac vita ſine baptiſmo tranſierunt, quibus nec plantator prædicare, nec rigator potuit ſubvenire.*

Conſtat tertio eadem major ex D. Thoma hic qu. 23. art. 5. ad 3. ubi hæc ſcribit: *Quare hos elegit ad gloriam, & alios reprobavit, non habet rationem niſi divinam voluntatem: Unde Auguſtinus dicit ſuper Joannem, quare hunc trahat, & alium non trahat, noli velle dijudicare, ſi non vis errare. Sicut etiam in rebus naturalibus, quod hæc pars materiæ ſit ſub iſta forma, & illa ſub alia, dependet ex ſimplici divina voluntate: Sicut ex ſimplici voluntate artificis dependet, quod ille lapis ſit in iſta parte parietis, & ille in alia; quamvis ratio artis habeat, quod aliqui ſint in hac, & aliqui ſint in illa.* Similia habet 3. contra Gent. c. 161. Minor etiam videtur manifeſta; ſi enim electio prædeſtinatorum fieret ex prævifis meritis tanquam a cauſa motiva, facile poſſet reddi ratio, cur unus eligatur ad gloriam, non vero alter, nempe quia Deus prævidit merita unius, & mala opera alterius, ſubindeque non oporteret recurrere ad ſimplicem Dei voluntatem, & ad judicia ejus inſcrutabilia. Unde Auguſtinus in Enchirid. cap. 98. explicans prædictum locum Apoſtoli: *Jacob dilexi, Eſau autem odio habui*, ſic ait: *Qua in re ſi futura opera, vel bona hujus, vel*

mala illius, quæ Deus utique præſciebat, vellet intelligi, nequaquam diceret, non ex operibus, ſed diceret, ex futuris operibus, eoque modo iſtam ſolveret quæſtionem, imo nullam, quam ſolvere opus eſſet, faceret quæſtionem. Et Epiſt. 105. ad Sixtum: *Quis* (inquit) *iſtum acutiſſimum ſenſum defuiſſe Apoſtolo non miretur? Hoc quippe ille non vidit, quando ſibi velut obverſanti objecta quæſtione, non id potius tam breve, tam apertum, tam ſicut iſti* (ſcilicet Pelagiani) *putant verum, abſolutumque reſpondit. Hic erat locus dicendi, quod iſti ſentiunt. Non autem hoc dicit Apoſtolus.*

Alterum argumentum ex Scriptura deſumptum, petitur ex eo, quod prædeſtinatio frequenter ſortis nomine in ſcriptura deſignatur: ad Epheſ. 1. *Sorte vocati ſumus ſecundum propoſitum ejus, qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Ad Coloſſ. 1. *Dignos nos fecit in partem ſortis Sanctorum in lumine.* Hujus autē appellationis nulla alia ratio eſſe poteſt, niſi quia ſicut aliquid dicitur ſorte alicui contingere, quod ei accidit abſque prævia cauſa, & ſtudio ejus; ita prædeſtinationis nulla reperitur cauſa ex parte noſtri, ſed illa in ſolam gratuitam Dei electionem reducenda eſt. Hoc argumento ex ſortis appellatione deſumpto utitur S. Auguſtinus concione 2. ſuper Pſal. 30. ad gratuitam prædeſtinationem electorum ſuadendam. Illam etiam probat lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 9. ex eo quod ad Roman. 6. vita æterna *gratia Dei* appellatur: *Cum poſſet* (inquit) *dicere Apoſtolus, & recte dicere, ſtipendium juſtitiæ vita æterna, maluit tamen dicere, gratia Dei vita æterna, ut hinc intelligeremus, non pro meritis noſtris Deum nos ad æternam vitam,*

ſed

ſed pro ſua miſericordia perducere. Quod verificari non poteſt de perductione ad vitam æternam in executione, quia hæc ſtipendium juſtitiæ eſt, unde dicere, quod datur ſine meritis, eſſet error: Ergo loquitur de illa in intentione, & de ipſa electione prædeſtinatorum ad gloriam, quæ eſt pure gratuita, quamvis ipſa gloria in executione per merita ſit acquirenda.

Probatur ſecundo noſtra ſententia ex eodem Auguſtino, qui non ſolum locis jam relatis gratuitam Dei prædeſtinationem manifeſte docet, ſed etiam in libro de corrept. & gratia cap. 7. ubi ſic ait: *Electi ſunt* (undecim Apoſtoli) *ad regnandum cum Chriſto, non quomodo electus eſt Judas ad opus, cui congruebat. Cum itaque audimus, nonne duodecim vos elegi, & unus ex vobis diabolus eſt? illos debemus intelligere electos per miſericordiam, illum per judicium: Illos ergo eligit ad obtinendum regnum ſuum, illum ad effundendum ſanguinem ſuum*. Inſigne eſt hoc teſtimonium pro noſtra ſententia: in eo enim eſt ſermo de electione ad regnandum, atque adeo ad gloriam; item de electione ante præviſa merita, utpote quam dicit factam per miſericordiam, & non per judicium, id eſt per diſcuſſionem meritorum.

Poteſt inſuper noſtra aſſertio ſuaderi argumento morali, deſumpto ex effectibus, quos Auguſtini de prædeſtinatione doctrina apud Maſſilienſes produxit. Conſtat enim ex Epiſtolis D. Proſperi, & D. Hilarii ad Auguſtinum ſcriptis Maſſilienſes propterea fuiſſe turbatos, quod exiſtimarent ex doctrina Auguſtini de prædeſtinatione fatum induci, tolli libertatem arbitrii, in deſperationem homi-

nes adduci, & alia ſimilia, quæ nobis etiam objiciunt Adverſarii. Quonam autem etiam ficto colore viri illi acutiſſimi Auguſtino objicere talia potuiſſent, ſi exiſtimaſſent prædeſtinationem, quam docebat, præſcientiam operum, ſeu humanæ cooperationis ſupponere? Delirium certe eſt, aliquid hujuſmodi de tali prædeſtinatione ſomniare, cujus decretum omni ex parte in hominis poteſtate conſtituitur. Inſanum vero credere eſt, illas ab eis profundi potuiſſe querimonias, qui ultro plena voce, & profeſſione proteſtabantur in eiſdem Epiſtolis Proſperi, & Hilarii, ſe prædeſtinationem ſecundum præſcientiam operum recipere, ſe illos ponere prædeſtinari, atque eligi, quos Deus præſcierit credituros, denique qui diſertis verbis dicebant apud Fauſtum illorum corypheum: *Niſi præſcientia exploraverit, prædeſtinatio nihil decernit:* Ergo exiſtimabant prædeſtinationem ſalvandorum, quam docebat Auguſtinus, omnem meritorum præviſionem antecedere: Ergo cum Auguſtinus in libris, quos reſcripſit, nō negaverit, hanc fuiſſe ſuam doctrinam, nec de Maſſilienſibus conqueſtus ſit, quod ſententiam alienam ſibi imponerent, ſignum manifeſtum eſt, eam fuiſſe ejus ſententiam, quæ docet prædeſtinatos ad gloriam fuiſſe ad eam electos ex mera Dei voluntate, ante præviſionem meritorum. Unde cum ſententia Auguſtini in materia de prædeſtinatione ſit doctrina totius Eccleſiæ, & a pluribus Summis Pontificibus fuerit approbata: *Videant* (inquit Baronius tomo 6. num. 32.) *quanto periculo quidam ex Recentioribus, dum in Novatores inſurgunt, ut eos confutent, a S. Auguſtini ſententia de prædeſtinatione recedant, cum*

alia-

alioquin arma non deſint, quibus hæretici pro-ſligentur.

§. VI.

Triplici ratione Theologica eadem veritas ſuadetur.

PRima eſt: Merita noſtra ſunt effectus prædeſtinationis: Ergo prædeſtinatio non eſt ex præviſis meritis. Conſequentia eſt manifeſta; ſi enim merita ſunt effectus prædeſtinationis, & electionis, non potuerunt prævideri certo futura ante prædeſtinationem, & electionem, cum effectus non poſſit prævideri, ut futurus, ante ſuam cauſam; ſi autem ante prædeſtinationem non ſunt præviſa, ut futura, non potuerunt movere Deum ad prædeſtinandum; neque enim Deus prædeſtinat ex præviſione meritorum poſſibilium; alias omnes eſsent prædeſtinati. Antecedens vero, in quo eſt difficultas, probatur multipliciter: Primo ex Apoſtolo ad Epheſ. 1. dicente, Deum nos ſorte elegiſse, *ut eſſemus ſancti*: Ergo ipſa electio influit, & cauſat ſanctitatem, & merita. Secundo ex Auguſtino de prædeſt. ſanctorum cap. 18. ubi ponderans, & urgens præfata Apoſtoli verba, ſic ait: *Intueamur ergo verba Apoſtoli: Sicut elegit nos in ipſo, ut eſſemus ſancti, & immaculati. Non ergo quia futuri eramus, ſed ut eſſemus. Nempe certum eſt, nempe manifeſtum eſt: Ideo quippe tales eramus futuri, quia elegit ipſe prædeſtinans, ut tales per gratiam ejus eſſemus.* Item lib. 5. contra Julian. cap. 3. *Nullum* (inquit) *elegit dignum, ſed eligendo fecit dignum*. Similiter Epiſt. 105. ad Sixtum ait, quod *eligendos facit, non invenit*. Tertio ex

D.

D. Proſpero 2. de vocat. Gentium cap. 35. dicente: *Deus his, quos elegit ſine meritis, dat, unde ornantur ex meritis.* Quibus verbis aperte docet, merita eſse effectus prædeſtinationis, non vero cauſam illius motivam. Quarto ex D. Thoma in cap. 9. Epiſt. ad Roman. ubi ſic ait: *Manifeſtum eſt, quod omne beneficium, quod homini confert Deus ad ſalutem, eſt prædeſtinationis effectus: Divinum autem beneficium non ſolum ſe extendit ad infuſionem gratiæ, ſed etiam ad gratiæ uſum:* Unde cum merita, ſeu bona opera procedant ex bono uſu gratiæ, manifeſtum eſt, juxta doctrinam D. Thomæ, illa eſse prædeſtinationis effectus. Quinto ratione: Non poſsunt enim intelligi merita, ut ad gloriam conducentia, ſine dono perſeverantiæ: Sed donum perſeverantiæ eſt effectus prædeſtinationis, & ſubſequitur intentionem dandi gloriam: Ergo ſimiliter & merita. Minor probatur; ſi donum perſeverantiæ non ſubſequeretur, ſed præcederet prædeſtinationem, daretur per providentiam generalem, ſubindeque omnibus conferretur, quod eſt aperte falſum, & contra Auguſtinum locis ſupra §. 1. relatis, ubi aſserit, nullum dicendum eſse habuiſse donum perſeverantiæ, niſi qui perſeveraverit uſque in finem, ſubindeque niſi fuerit prædeſtinatus.

Secunda ratio eſt: Licet intendens efficaciter dare aliquid alteri per modum præmii, ſi non habeat in ſua poteſtate ejus merita, neceſsario prius debeat illa prævidere, ſecus tamen ſi habeat illa in ſua poteſtate: Atqui Deus habet in ſua poteſtate merita hominum, quia hæc non de noſtræ voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promittit, & donat, ut docet Auguſtinus de prædeſt. Sanct.

cap. 10. Ergo poteſt intendere efficaciter dare gloriam hominibus per modum præmii, & coronæ, antecedenter ad prævifionem meritorum, obligando ſe, ex vi talis intentionis, & voluntatis, ad dandum illis ipſa merita, & bona opera, & quidquid ad merendum requiritur juxta illud, quod ex D. Proſpero jam retulimus: *Deus his, quos elegit ſine meritis, dat, unde ornantur ex meritis*.

Ex quo intelliges notabile diſcrimen, quod intercedit quantum ad hoc inter Deum, & Reges, ac Principes terræ: nam Princeps non poteſt intendere efficaciter dare militi arma, vel equum in præmium, niſi prius ejus merita præviderit, quia in ſua poteſtate non habet merita militum, nec illorum induſtriam, ſeu bonum uſum equi, & armorum: Deus vero in ſua poteſtate habet merita hominum, & bonum uſum liberi arbitrii, ut docet Auguſtinus lib. 1. retract. cap. 3. his verbis: *Quia omnia bona, & magna, & media, & infima a Deo ſunt, ſequitur, ut a Deo ſit & bonus uſus liberæ voluntatis, qui in magnis numeratur bonis*. Quare poteſt ante merita præviſa intendere efficaciter dare hominibus gloriam, per modum præmii, & coronæ, per merita danda conferendæ.

Tertia ratio, quæ præcipua, & fundamentalis eſt, traditur a D. Thoma artic. 4. hujus quæſt. 23. poteſtque ſic breviter, & clare proponi. Qui ordinate vult, prius vult finem, quam media ad finem: Sed Deus ordinate vult: Ergo prius vult finem, quam media ad illum: Sed gloria eſt finis, & merita ſunt media ad illum conducentia: Ergo prius vult gloriam, quam merita, & conſequenter electio ad gloriam non eſt ex præviſione meritorum.

Nec

Nec valet, quod reſpondent aliqui, maiorem non eſſe veram, quando quis vult finem alteri, vel quando finis intenditur ut præmium, & ut corona, ut contingit in propoſito. Nam ſive finis intendatur ſibi, ſive alteri, ſive habeat rationem præmii, & coronæ, ſive non, debet ſemper eſſe ratio volendi media, cum tota bonitas mediorum ſumatur a bonitate finis: Ergo ille ſemper eſt prius volitus, & intentus.

Non obeſt etiam, quod alii dicunt, nimirum non eſſe neceſſe intentionem efficacem finis præcedere in Deo electionem efficacem mediorum, ſed ſufficere volitionem, & intentionem finis inefficacem. Sicut enim (inquiunt) pater v. gr. ex ſimplici, & inefficaci voluntate, qua vult filium ſuum Doctorem, vel Epiſcopum fieri, movetur, ut ei præbeat ſtudiorum ſubſidia: ita etiam Deus ex inefficaci intentione, & voluntate antecedente, qua vult omnibus dare gloriam, moveri poteſt ad electionem mediorum efficaciter ad illam conducentium. Non obeſt, inquam, hæc reſponſio, poteſt enim efficaciter confutari: Primo, quia electio mediorum debet proportionari intentioni finis: Ergo efficax electio medii efficacis ad finem efficacem finis intentionem ſupponere debet, ut debita proportio ſalvetur. Ille enim eſſet plane imprudens, & ſtultus, qui non intenderet efficaciter aliquem finem, & tamen eligeret media efficaciter ad illum conducentia. Secundo, non minus electio ſupponit intentionem, quam executio electionem: At realis, & efficax finis executio per media neceſſario ſupponit efficacem electionem: Ergo pariter efficax electio neceſſario ſupponit efficacem inten-

ten-

Digitized by Google

tentionem. Nec valet exemplum adductum: Pater enim filio Epiſcopatum deſiderans non habet illum in ſua poteſtate, neque exhibet media efficacia ad ejus aſsecutionem, & ſic non mirum, quod illa mediorum diſpoſitio ex efficaci intentione finis non oriatur. Deus autem prædeſtinans homines ad gloriam, & finem acquirendum, & media ad illum efficaciter conducentia, nempe merita hominum, habet in ſua poteſtate, ut ſupra oſtenſum eſt: unde repugnat, ut ex inefficaci voluntate ſalvandi homines moveatur ad electionem efficacem mediorum.

Ex his confutata manet aliorum reſponſio, qui dicunt ante merita prævisa volitam eſse a Deo beatitudinem in communi, non tamen in particulari, & ut applicatam alicui determinatæ perſonæ, v. g. Petro. Nam volitio gloriæ ſolum in communi, & nulli in particulari applicata non poteſt eſse efficax, ſed tantum ſimplex complacentia, & amor illius; cum beatitudo in communi, & ut abſtrahit a circumſtantiis, & a perſonis in particulari, non poſſit poni in actu, nec ſub hac ratione ab aliquo aſsequibilis ſit: Ergo ſi electio efficax mediorum ſupponat intentionem efficacem finis, & non ſolum ſimplicem complacentiam, & amorem illius, ut jam oſtendimus, ante volita, & prævisa merita, debet ſupponi in Deo intentio beatitudinis in particulari, & ut applicatæ determinatis perſonis, & non ſolum volitio beatitudinis in communi, & ut abſtrahit a circumſtantiis, & perſonis in particulari. Præterquam quod, velle aliquid in communi, & poſtea in particulari dicit imperfectionem, utpote proceſsum ab imperfecto ad perfectum;

Er-

Ergo repugnat, quod Deus prius velit gloriam hominibus in communi, & poſtea in particulari. Maxime quia voluntas conſequens, & efficax, qualis eſt electio ad gloriam, non fertur in res in communi, ſed in particulari, & cum omnibus circumſtantiis.

Demum facile confutari poteſt ſolutio aliorum, qui dicunt intentionem efficacem finis præſupponi ad electionem mediorum, ſi media non ſolum ſint efficacia, ſed etiam formaliter ut talia eligantur: ſecus autem, ſi quamvis media efficacia ſint, non tamen ut efficacia formaliter amentur, qualiter in præſenti contingere docent. In primis enim hæc reſponſio deſtruit decretum prædeſtinationis, de cujus intrinſeca ratione eſt, quod ſit præparatio mediorum efficacium, ut formaliter talia ſunt, & beneficiorum Dei, quibus certiſſime liberantur, quicumque liberantur, ut ex definitione Auguſtini ſupra tradita conſtat. Deinde quæro, an quando Deus intendit efficaciter dare gloriam electis, in illo priori intentionis cognoſcat efficaciam mediorum, quæ ad illam perducunt, vel non? Si non cognoſcit, caret ſcientia, ſi vero eam cognoſcit, & tamen illa ut efficacia non eligit, caret prudentia. Quomodo enim prudenter procedit, qui intendens aſſecutionem alicujus finis, qui unice dependet ab efficacia mediorum, eligit media, quæ quidem cognoſcit eſſe efficacia, & tamen non vult ea ut efficacia? Sic enim manifeſte exponitur caſui, & fortunæ, ac fruſtrationi finis, quem intendit. Addo, quod electio ſolum efficax auxiliorum gratiæ quoad phyſicam entitatem, communis eſt prædeſtinatis, & reprobis, cum iſtis conferantur auxilia ſufficientia, quæ

juxta

juxta Molinam, Leſſium, & alios recentiores non diſtinguuntur entitative ab auxiliis efficacibus: At electio diſcernens prædeſtinatos a reprobis nequit illis eſse communis: Ergo debet eſse efficax non ſolum reſpectu entitatis auxiliorum, ſed etiam reſpectu efficaciæ, & connexionis, quam habent cum gloria.

§. VII.

Præcipuæ objectiones ſolvuntur.

OBjiciunt in primis Adverſarii illud Apoſtoli ad Roman. 8. *Quos præſcivit, hos & prædeſtinavit conformes fieri imagini filii ſui*. Quibus verbis præſcientia boni uſus liberi arbitrii videtur ſupponi ad prædeſtinationem. Unde Ambroſius lib. 5. de fide: *Non ante prædeſtinavit, quam præſcierit, ſed quorum merita præſcivit, eorum præmia prædeſtinavit*. Et Fulgentius lib. 5. ad Monim. *Prædeſtinavit ad regnum, quos ad ſe præſcivit miſericordiæ prævenientis auxilio redituros*.

Reſpondeo, in prædicto Apoſtoli teſtimonio, verbum *prædeſtinavit*, ſignificare completam prædeſtinationem, ſive actum imperii, in quo formaliter conſiſtit: verbum autem *præſcivit* ſumi pro præſcientia antecedente quidem illum actum imperii, ſed tamen conſequente, & fundata in ipſa electione efficaci ad gloriam, quæ eſt quaſi radicalis, & initiativa prædeſtinatio. Unde ſenſus Apoſtoli eſt, quos Deus conſequenter ad eorum electionem efficacem ad gloriam præſcivit eſſe futuros initiative, & radicaliter cõformes imagini filii ſui, hos per actũ imperii complete

plete prædeſtinavit, ad hoc ut ſint complete, & formaliter conformes eidem imagini filii ſui. Quare ex illo loco ſolum concluditur, præſcientiam boni uſus liberi arbitrii haberi initiative a Deo, ante actum imperii, in quo formaliter conſiſtit prædeſtinatio, ſed non ante electionem efficacem ad gloriam, quæ actum illum præcedit, & dicitur prædeſtinatio radicaliter. In quo etiam ſenſu explicari poſsunt verba Ambroſii, & Fulgentii, præſertim cum Auguſtinus de bono perſev. cap. 18. dicat: *Quid nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus præſcientiam Dei, & agitur de voluntate electorum, eandem intelligere prædeſtinationem?* id eſt ſcientiam fundatam in decreto, & prædefinitione voluntatis divinæ.

Objiciunt ſecundo difficile Auguſtini teſtimonium, deſumptum ex lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. ubi ſic ait: *Electio non præcedit juſtificationem, ſed electionem juſtificatio; nemo enim eligitur, niſi jam diſtans ab illo, qui rejicitur: unde quod dictum eſt, Quia elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, non video, quomodo ſit dictum, niſi præſcientia.*

Relicta Bellarmini reſponſione, dicentis Auguſtinum libros ad Simplicianum juvenem ſcripſiſse, & ſenem effectum ſententiam de electione ad gloriam, quam loco citato docuerat, retractaſse: Reſpondent plures ex noſtris Thomiſtis, loqui Auguſtinum non de electione æterna, ſed de executione electionis temporali, de qua verum eſt eligendorum diſtantiam ſupponere, nec liberalem eſse, ſed ex juſtitia. Verum hæc reſponſio efficaciter poteſt confutari; nam Auguſtinus, poſtquam de electione ad gloriam, de

qua ibi loquebatur, aſseruit diſtantiam eligendorum a rejiciendis ſupponere, de eadem electione explicans verba Apoſtoli ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*, aſseruit non poſse aliter intelligi, niſi præſcientia: quia ſcilicet, quamvis ab æterno merita in re non ſupponat, ſupponit tamen illa ab æterno in mente divina prævíſa: At ſi loqueretur de electione temporali, ſumpta pro executione, hæc explicatio verbis Apoſtoli adaptari non poſset; cum executio electionis temporalis ſit, & merita electorum tempore præexiſtentia ſupponat: Ergo illa interpretatio Auguſtini textui non congruit.

Melius ergo reſpondetur, præter decretum intentivum gloriæ meritorum prævíſionem antecedens, dari aliud executivum circa gloriam, merita prævíſa ſupponens. Nam ſicut in nobis intentio, & uſus ſunt duo actus voluntatis diſtincti, quorum primus electionem mediorum præcedit, ſecundus vero eam ſubſequitur, & circa executionem mediorum, & finis verſatur: ita de Deo noſtro modo intelligendi aſserendum eſt, & in voluntate divina, præter electionem mediorum ad ordinem intentionis ſpectantem, admittendum eſt decretum executivum, ab electione aliqua ratione diſtinctum, quod decretum eſt ipſa volitio, qua Deus vult efficaciter exequi media, quibus prædeſtinati ſuo tempore gloriam conſequantur. Et de iſto decreto intelligendum eſt id, quod docet Auguſtinus loco citato, nempe illud ſupponere juſtificationem a Deo prævíſam in ſuo decreto, & præſcientia meritorum. In quo etiam ſenſu explicari poſsunt alii Patres, qui dicunt præ-

ſcien-

ſcientiam meritorum antecedere prædeſtinationem; hoc enim verum eſt de prædeſtinatione ſumpta pro decreto executivo illius, non vero de prædeſtinatione ſumpta pro decreto intentivo gloriæ, quod mere gratuitum eſt, & præſcientiam meritorum antecedens. Eodem modo intelligi, & explicari debet D. Thomas, dum ſuper cap. 8. epiſt. ad Roman. lect. 6. exponens hæc verba Apoſtoli, *quos præſcivit, hos & prædeſtinavit*, ait, quod rationabiliter diceretur, quod præſcientia meritorum eſt cauſa prædeſtinationis, ſi hoc intelligeretur de prædeſtinatione ad gloriam, non vero de prædeſtinatione ad gratiam, quia hoc eſſet ponere gratiam dari ex meritis noſtris. Ibi enim S. Doctor ſumit prædeſtinationem, non pro decreto intentivo gloriæ, quod in ejus ſententia meritorum prævisionem antevertit, ſed pro decreto executivo illius, quod merita prævisa ſupponit; ſolumque intendit docere, hoc intercedere diſcrimen inter prædeſtinationem ad gloriam, & prædeſtinationem ad gratiam, in ordine executionis conſideratas, quod prima non eſt pure gratuita, ſed dependet a præſcientia meritorum; ſecunda vero eſt pure gratuita, & independens a meritis.

Duplex hoc decretum intentivum, & executivum complexus eſt Auguſtinus ſerm. 7. de verbis Apoſtoli, ubi ait: *Elegit autem Deus, ſicut dicit Apoſtolus, ſecundum ſuam gratiam* (ecce decretum intentivum liberale, & gratuitum) *& ſecundum illorum juſtitiam.* En decretum executivum, merita præviſa ſupponens.

Ratio etiam ſuadet, duo illa decreta in Deo admittenda eſſe: Nam actus exterior habere ne-

nequit honeſtatem alicujus virtutis ſpecialis, niſi actus aliquis interior voluntatis eadem honeſtate formaliter gaudeat; ſicut enim actui exteriori non competit formaliter libertas, ita nec honeſtas, ſeu bonitas moralis; quæ in libertate fundatur, eamque ſupponit: Sed exterior gloriæ collatio gaudet formaliter honeſtate juſtitiæ, ut docent Theologi in tractatu de merito: Ergo datur aliquis actus voluntatis divinæ, hujuſmodi honeſtate formaliter gaudens, cumque electio ad gloriam ſpectans ad ordinem intentionis, tali honeſtate non gaudeat, ſed ſit pure gratuita, & liberalis, admittendum eſt in Deo decretum executivum induens talem honeſtatem.

Confirmatur: Merita, cum ſint media moralia, non aliter cauſant finis executionem, niſi movendo voluntatem præmiantis, ut velit præmium conferre: Ergo ſi merita juſtorum cauſent temporalem glorię executionem, movent voluntatem divinam, illamque inclinant ad gloriæ exhibitionem: Sed divina voluntas temporaliter moveri non poteſt, nec motivum aliquod de novo in tempore habere, ſicut nec in tempore aliquid velle de novo: Ergo ab æterno movetur a meritis, cumq; de voluntate gloriæ intentiva hoc nequeat verificari, neceſſario admittendum eſt in Deo decretum aliquod executivum, ab intentivo diſtinctum, quod merita prævisa ſupponat, & ab illis tanquam a cauſa motiva dependeat. Per hanc doctrinam, & hujus duplicis decreti diſtinctionem non ſolum explicantur plura SS. Patrum teſtimonia, quæ videntur militare contra noſtram ſententiam, ſed etiam præcipua Adverſariorum fundamenta ſolvuntur, ut conſtabit ex mox dicendis.

Ob-

Objiciunt ergo tertio: Gloria in executione non confertur adultis, niſi ut præmium meritorum: Ergo ab æterno Deus non aliter eam conferre decrevit niſi ex prævifis meritis. Probatur conſequentia: Non enim ab æterno alio modo gloria fuit volita, & decreta, niſi eo quo in tempore executioni mandatur: Ergo ſi in tempore non conferatur niſi dependenter a meritis, etiam ab æterno non fuit volita, & decreta, niſi ex illis ut prævifis.

Reſpondeo, conceſso Antecedente, diſtinguendo conſequens: Deus ab æterno non aliter gloriam conferre decrevit, quam ex præviſis meritis, decreto intentivo, nego: decreto executivo, concedo. Ad probationem ſimiliter dicendum eſt, decretum intentivum cum executione in modo attingendi objectum non adæquari, imo potius oppoſito modo procedere; unde enim incipit intentio, deſinit, & terminatur executio; bene tamen decretum executivum: Unde de iſto quidem verum eſt, ab æterno per illud gloriam eſse volitam, eo modo, quo confertur in tempore, non tamen de alio.

Dices primo: Omni decreto Dei efficaci debet ex parte effectus aliquid reſpondere: At in gloria, prout in re confertur, nihil relucet, quod correſpondeat decreto intentivo, liberali, & gratuito: Ergo tale decretum repugnat, ſuppoſito, quod in tempore gloria conferatur ex meritis.

Reſpondeo, conceſsa majori, negando minorem; ut enim decreto efficaci intentivo, liberali, & gratuito aliquid correſpondeat in re, ſufficit, quod licet exterior gloriæ collatio ſit formaliter ex juſtitia, & non liberalis formaliter, ſit tamen liberalis in radice, nem-

pe

in collatione primę gratię initiantis me-
a gloriæ, quæ ex illius intentione gratuita
ıxit originem; ex quo provenit, quod ipſa
oriæ collatio virtualiter, & in radice gra-
ita ſit.

Dices ſecundo: Iſti duo actus, gratis volo
re gloriam, & volo dare gloriam ex meritis,
ut coronam, videntur inter ſe pugnantes,
incompoſſibiles: Ergo & duo prædicta de-
eta, quæ in Deo admittimus, cum per pri-
ım Deus gratis velit dare gloriam, & per
cundum eam velit dare ex meritis, & ut
ronam.

Reſpondeo negando Antecedens: nam in
mo actu ly *gratis* cadit ſupra actum, &
cludit merita, non a gloria ut danda, ſed
notivo voluntatis intēdentis dare gloriam;
ſecundo vero ly *ex meritis* cadit ſupra obje-
ım, ſive rem dandam, ſcilicet gloriam,
am Deus non vult dare ſine meritis, unde
er duo prędicta decreta nulla eſt repu-
antia, vel incompoſſibilitas.

§. VII.

Præcipui prædeſtinationis effectus.

DIco primo: Glorificatio, juſtificatio, &
vocatio efficax, ſunt effectus prędeſtina-
nis. Conſtat ex illo Apoſt. ad Rom. 8. *Quos
edeſtinavit, hos & vocavit, & quos vocavit,
& juſtificavit; quos autem juſtificavit, hos
glorificavit.* Ratio eſt, quia ad hoc ut aliquid
prædeſtinationis effectus, tria requiruntur,
imo quod ſit a Deo gloriam dare volente,
cundo quod detur ex ſola intentione dandi
oriam, tertio quod de facto conducat ad

gloriæ aſſecutionem : Sed Deus confert de facto beatitudinem, juſtificat, & efficaciter vocat electum ex intentione illi dandi gloriam, ad quam de facto pervenit : Ergo prædicta ſunt prædeſtinationis effectus.

Dices primo, prædeſtinatio non eſt de fine, ſed de mediis, unde ab Auguſtino definitur, *præſcientia & præparatio mediorum, quibus certiſſime liberantur, quicumque liberantur* : Sed glorificatio finis eſt, & non medium : Ergo non eſt prædeſtinationis effectus.

Reſpondeo prædeſtinationem immediate eſſe de mediis, quia tamen hæc in executione efficaciter inferunt finem, mediate eſſe de fine.

Dices ſecundo: Effectus prædeſtinationis nequeunt eſſe reprobis, & prædeſtinatis communes : Sed juſtificatio, & vocatio ſunt communes electis, & reprobis, cum multoties iſtis concedantur : Ergo non ſunt prædeſtinationis effectus.

Reſpondeo, conceſſa majori negando minorem ; licet enim vocatio, & juſtificatio poſſint in reprobis inveniri, non tamen eodem modo, quo in prædeſtinatis ; quia in his inveniuntur cum ordinatione efficaci, & perſeverantia uſque ad conſecutionem gloriæ, in reprobis ſine illa, unde non eodem modo ſe habent.

Dico ſecundo, gratia interrupta per peccatum, non ſolum ut recuperata per pœnitentiam, ſed etiam ut primo collata, eſt effectus prædeſtinationis. Illa enim cum effectu conducit ad finem prædeſtinationis, & influit in beatitudinem, cum propter illam detur prædeſtinato novus gradus gloriæ, ultra gaudium correſpondentem gratiæ, in qua reſurgit, vel ſaltem detur idem gradus gloriæ novo titulo: De quo Theologi in tractatu de pœnitentia,

cum

eum agunt de reviviſcentia meritorum. Neque obeſt, ſi dicas, quod talis gratia non valet ad gloriæ conſecutionem, niſi ut per pœnitentiam reſtituta. Hoc enim verum eſt, ſi particula *ut* denotet conditionem requiſitam, ſine qua talis gratia non influit in gloriam; ſecus autem ſi exprimat, & ſignificet rationem formalem talis influxus; ſic enim non eſt a pœnitentia, quæ ſe habet tantum ut removens prohibens, ſed a jure, & proportione, quam habet gratia ſanctificans reſpectu gloriæ.

Dices: etſi gratiæ, quam Adamus habuit in ſtatu innocentiæ, aliquis gradus gloriæ correſpondeat, & conſequenter ad finem prædeſtinationis conducat, ea tamen, ut primo collata, non fuit effectus prædeſtinationis illius, ſed ſolum ut per pænitentiam reparata: Ergo idem dicendum eſt de gratia primo nobis collata, interrupta per peccatum, & per pœnitentiam reſtituta.

Sed nego conſequentiam, & paritatem. Ratio diſcriminis eſt, quia cum gratia ſtatus innocentiæ non pręſuppoſuerit præſcientiam, & pręḍeſtinationem Chriſti, nec ex ejus meritis data fuerit, ut in tractatu de incarnatione oſtendemus, non fuit imperata ab intentione efficaci glorificandi Adamum, quę fuit poſterior Chriſti prædeſtinatione; unde ex vi primæ infuſionis non dicebat ordinem ad finalem perſeverantiam, ſed ſolum ex vi reparationis factæ per Chriſtum. In noſtra autem gratia, quatenus primo collata, oppoſitum contingit; cum enim prima illius collatio ſit ex meritis Chriſti, ejuſque prædeſtinationem ſupponat, ex intentione gloriæ in electis præparatur, & ex vi primæ infuſionis dicit ordinem ad gloriam, & ad perſeverantiam finalē.

Dico tertio, licet vocationes inefficaces non ſint effectus a prædeſtinatione immediate eliciti, ab ea tamen imperantur, & ordinantur in proprium finem, nempe ſalutem electorum.

Prima pars patet, tum quia vocationes inefficaces, & auxilia ſufficientia, cum ſint communia electis, & reprobis, ſunt a providentia generali ordinis ſupernaturalis: tum etiam, quia cum prædeſtinatio ex Auguſtino ſit præparatio beneficiorum, quibus electi certiſſime liberantur, illæ ſolum vocationes inter effectus a prædeſtinatione elicitos cōputari debent, quæ efficaciter, & certiſſime ad finem illius conducunt. Et in hoc ſenſu intelligenda ſunt aliqua SS. Patrum teſtimonia, quibus aſſerere videntur, ſolas vocationes efficaces, & congruas, aut ſecundum propoſitum, eſſe prædeſtinationis effectus; loquuntur enim de effectibus prædeſtinationis elicitis, & immediate ab illa procedentibus, unde hanc partem noſtræ concluſionis probant, ſed non militant contra ſecundam, quæ hac ratione ſuadetur. Quidquid ad finem prædeſtinationis aliquo modo conducit, poteſt ab ea imperari, & mediate ſaltem procedere, & de facto ab ea imperatur; cum ad potentiam, ſeu virtutem, quæ reſpicit finem, pertineat imperare ea, quæ aliquo modo ad illum conducunt: Atqui licet vocationes inefficaces in prædeſtinatis non conducant ad gloriam immediate, mediate tamen & diſpoſitive ad illam conducūt, quatenus paulatim emolliunt cor hominis, ut tandem Deo vocanti reſpondeat; *vel objective*, quatenus in memoriam redactæ excitant ad gratiarum actionem, & humilitatem, propter reſiſtentiam præteritam: Ergo a prædeſtinatione media-

dia-

diate ſaltem, & imperative procedunt.

Dices: Ille imprudenter agit, qui ex intentione efficaci finis imperat media, quæ ſcit eſſe inefficacia ad illum obtinendum: Ergo videtur incongruum, quod Deus ex efficaci intentione beatitudinis imperet vocationes aliquas inefficaces, quæ debent fruſtrari ſuo effectu.

Reſpondeo, imprudenter quidem agere illum, qui ex intentione efficaci finis imperat media omnimode inefficacia; ſecus vero ſi ex illa imperet media ſecundum quid efficacia, quamvis ſimpliciter inefficacia ad obtinendum finem; quin potius aliquando id veram prudentiam exigere, ſicut in noſtro caſu, nimirum ut per vocationes inefficaces ad actum perfectum, ſed efficaces ad alios actus minus perfectos, paulatim emolliatur cor hominis, & diſponatur ad perfectam converſionem, ipſique oſtendatur infirmitas ſua, inconſtantia, ingratitudo, & alia, ob quæ deinde magis humilietur.

Dico quarto, permiſſionem peccati in electis eſſe effectum prædeſtinationis illorum.

Probatur ratione fundamentali. Quod fit a Deo propter ſalutem, & fructum ſpiritualem, eſt prædeſtinationis effectus: Sed permiſſio peccati (id eſt denegatio auxilii efficacis ad illud vitandum) in electis fit ex intentione ſalutis, & propter fructum ſpiritualem illorum: Ergo eſt prædeſtinationis effectus. Major conſtat, minor vero probatur primo ex illo Apoſtoli ad Roman. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, ubi Gloſſa addit, *etiam ipſa peccata*, & D. Thomas ibidem lect. 8. docet, peccata prædeſtinatorum cooperari ipſis in bonum. Idem paſſim aſſerunt SS.

Patres: Auguſtinus enim de corrept. & gratia cap. 9. hæc ſcribit: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, uſque adeo prorſus omnia, ut etiam ſi qui eorum deviant, & exorbitant, etiam hoc ipſum eis faciat proficere in bonum, quia meliores redeunt, atque cautiores.* Ambroſius Apolog. 1. pro Davide cap. 2. *Sancti ſicubi forte ut homines corruerint, naturæ magis fragilitate, quam peccandi libidine, acriores ad currendum reſurgunt, pudoris ſtimulo majora reparantes certamina, ut non ſolum nullum attuliſſe æſtimetur lapſus impedimentum, ſed etiam velocitatis incentiva cumulaſſe.* Gregorius 2. moral. cap. 26. *Fit, ut aliquando ſe hæc gratia utiliter ſubtrahat, & præſumenti, quantum in ſe infirmetur, oſtendat: tunc enim vere cognoſcimus bona noſtra unde ſint, quando hæc quaſi amittendo ſentimus, quia a nobis ſervari non poſſunt.* Demum S. Thomas 1. 2. qu. 79. art. 4. ait, quod *ex divina miſericordia excæcatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad ſalutem eorum, qui excæcantur, ſed hæc miſericordia non omnibus impenditur excæcatis, ſed prædeſtinatis ſolum, quibus omnia cooperantur in bonum.*

Probatur ſecundo eadem minor ratione: Permiſſio peccati eſt volita a Deo propter aliquem bonum finem: *Deus enim* (inquit Auguſtinus in enchiridio cap. 11.) *cum ſit ſummo bonus, nullo modo ſineret aliquid mali eſſe in operibus ſuis, niſi eſſet adeo omnipotens, & bonus, ut bene faceret etiam de malo*: Sed non poteſt cogitari finis permiſſionis peccati, qui ſit melior, & ordini divinæ ſapientiæ, & providentiæ convenientior, quam ſalus, & profectus ſpiritualis ipſorum electorum: Ergo ex ejus intentione, & amore eſt volita a

Deo

Digitized by Google

Deo in electis, ſeu a prædeſtinatione imperata permiſſio peccatorum.

Objicies primo: Permiſſio peccati eſt a providentia Dei generali, cujus eſt permittere defectus ſive morales, ſive phyſicos in univerſo, ut inde ejus ordo, & pulchritudo magis reluceat: Ergo non eſt effectus prædeſtinationis.

Sed nego conſequentiam; nam ſicut concluſione præcedenti dicebamus, licet vocationes inefficaces ſint elicitive a providentia Dei generali, prout tamen ad finem prædeſtinationis conducunt, ab illa imperantur; Ita ſimiliter, licet permiſſio peccati ſecundum ſe conſiderata, vel ut conducens ad pulchritudinem univerſi, & manifeſtationem divinorum attributorum, ſit elicitive a providentia Dei generali; ut tamen conducit ad bonum electorum modo jam explicato, mediate, & imperative a prædeſtinatione procedit; ſubindeque eſt ejus effectus, non quidem elicitus, ſed imperatus.

Objicies ſecundo: Omnis effectus prædeſtinationis debet eſſe gratia, imo & gratia per Chriſtum: Sed permiſſio peccati non eſt gratia, ſed gratiæ denegatio; nec eſt ex meritis Chriſti, cum Chriſtus non meruerit, quod gratia prædeſtinatis ſubtraheretur, ſed e contra, quod illis daretur ad vitanda peccata: Ergo permiſſio peccati non eſt prædeſtinationis effectus.

Reſpondeo diſtinguendo majorem: Omnis effectus prædeſtinationis debet eſſe gratia, vel intrinſece, & ratione ſui, vel extrinſece, & ratione illius, ad quod ordinatur, concedo majorem: ratione ſui, & intrinſece ſemper, nego majorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam. Nam licet

peccati permiſſio, ratione ſui, & intrinſece gratia non ſit, ſed gratiæ carentia, nec prout ſic poſſit eſſe effectus meritorum Chriſti, prout tamen extrinſece ordinatur, ut prædeſtinatus humilior reſurgens perſeveret in gratia, eſt extrinſece gratia, & ex meritis Chriſti. Unde ſub hac ratione poteſt a nobis in oratione poſtulari, ſicut fuit poſtulata a Chriſto, qui omne præmium meritorum ſuorum, omneſque noſtræ prædeſtinationis effectus a Patre poſtulavit. Quamvis aliqui ex noſtris Thomiſtis non improbabiliter dicant, illud inter Chriſtum, & nos intercedere diſcrimen, quod voluntas Chriſti non erat ipſa, quæ peccatum erat commiſſura, & ideo potuit poſtulare permiſſionem peccati, abſque eo quod ex eo poſſit inferri, quod in peccato permiſſo ſibi complacuerit: voluntas autem noſtra peccatum eſt commiſſura, unde ſi illius permiſſionem peteret in peccato, virtualiter ſaltem, & indirecte ſibi complaceret.

Ex dictis colligitur, permiſſionem peccatorum in reprobis eſſe effectum prædeſtinationis electorum, cum ad illorum bonum, & fructum ſpiritualem conducat. Nam ut diſcurrit S. Thomas ſuper caput 8. epiſt. ad Roman. lect. 6. ſicut mala naturalia, quæ accidunt in univerſo, non ſemper ordinantur ad bonum illorum, quibus accidunt, bene tamen ad bonum univerſi: ita malum culpæ, ſeu permiſſio illius non ſemper eligitur in bonum ejus, cui permittitur peccatum, bene tamen in bonum nobiliſſimarum partium univerſi, ſcilicet electorum, juxta illud Proverb. 11. *Qui ſtultus eſt, ſerviet ſapienti*; quia nimirum (inquit S. Doctor) *etiam mala peccatorum in bonum juſtorum cedunt*.

Di-

Dico ultimo, ſubſtantiam prædeſtinati eſſe effectum prædeſtinationis illius.

Probatur: Quidquid aliquo modo ad præ-
leſtinationem conducit, ſi fiat ex intentione
loriæ, eſt effectus prædeſtinationis, ſaltem
mperatus: At ſubſtantia prædeſtinati con-
lucit ad prædeſtinationem, & alias fit ex in-
entione gloriæ, quæ eſt finis prædeſtinatio-
iis: Ergo eſt effectus illius, ſaltem impera-
us. Major conſtat; licet enim ut aliquid ſit
ffectus prædeſtinationis elicitus, & imme-
liatus, requiratur, quod ad illam ordinetur
it medium ad finem; ut tamen ſit effectus
llius imperatus, & remotus, ſufficit, quod
d prædeſtinationem aliquo modo condu-
at, ſi fiat ex intentione gloriæ, quæ eſt
inis prædeſtinationis. Minor etiam quan-
um ad primam partem evidens eſt; nam
ubſtantia prædeſtinati eſt cauſa efficiens a-
ctuum, quibus homo juſtificatur, & prome-
etur gloriam; eſt etiam cauſa efficiens i-
ſius gloriæ, & viſionis beatificæ, quam pro-
lucit mediante intellectu per lumen glo-
iæ elevato: illa etiam poteſt eſſe motivum
er modum objecti gratiarum actionis pro
reationis, & conſervationis beneficio: Er-
o ſubſtantia prædeſtinati ad prædeſtinatio-
iem conducit.

Quod vero fiat ex intentione gloriæ, ut aſ-
erit ſecunda pars minoris, ſic oſtenditur.
Non repugnat ab intrinſeco, quod ſubſtantia
prædeſtinati fiat ex intentione gloriæ, & alias
ic fieri congruit extenſioni prædeſtinationis
n providendo, & oſtendit maximum amo-
em Dei erga electos, & curam ſpecialem,
juam de illis habet; Ergo de facto ſubſtantia
prædeſtinati fit ex intentione gloriæ. Con-
equentia patet, Antecedens etiam, quoad

Digitized by Google

ſecundam partem, manifeſtum eſt, probatur vero quantum ad primam: Primo, quia ex vi decreti, quo electus fuit Chriſtus, ut ſit filius Dei naturalis, fuit factus Chriſtus ut homo, qui eſt prædeſtinationis ſubjectum, ut docent Theologi in tractatu de Incarnatione, dum agunt de prædeſtinatione Chriſti. Item ex vi decreti ordinantis hominem ad beatitudinem naturalem poſſet fieri homo, ſi conderetur in natura pura: Ergo ex vi decreti efficaciter ordinantis ad gloriam poteſt fieri, ſaltem imperative, ſubſtantia ſubjecti ad gloriam ordinati. Secundo, ſi aliqua repugnantia in hoc eſſet, maxime quia ſubſtantia prædeſtinati, cum ſit gloriæ ſubjectum, debet ad illius intentionem ſupponi, & conſequenter ex vi illius non poteſt fieri: At hæc ratio nulla eſt: Ergo hoc non repugnat. Major continet præcipuum fundamentum adverſæ ſententiæ. Minor vero ſic oſtenditur: Id, quod eſt prius in genere cauſæ materialis, poteſt eſſe poſterius in genere cauſæ finalis: Ergo etſi ſubſtantia prædeſtinati ſit ſubjectum gloriæ, & conſequenter prior illa in genere cauſæ materialis, poteſt ab illa in genere cauſæ finalis cauſari, ſubindeque ex intentione ad gloriam imperative procedere. Conſequentia patet, Antecedens variis exemplis declaratur, & probatur. Potentia vitalis, licet ſit principium effectivum, & receptivum ſui actus, poteſt nihilominus fieri ex intentione illius, & ab eo in genere cauſæ finalis dependere. Sanitas, quam medicus appetit ægroto, eſt prior illo in genere cauſæ finalis, ipſe vero æger, cui deſideratur, præcedit in genere cauſæ materialis, & ſubjectivæ; Chriſtus in genere cauſæ finalis eſt prior

gene-

genere humano, & toto ordine naturæ, & gratiæ, unde ad Coloſſ. 1. appellatur *primogenitus omnis creaturæ*; & tamen genus humanum ut redimendum, ſubindeque ordo naturalis, Chriſtum præcedit in genere cauſæ materialis, in ratione finis *Cui*, ut communiter docent noſtri Thomiſtæ in tractatu de Incarnatione: Ergo pariter, licet ſubſtantia prædeſtinati ſit objectum gloriæ, quam prædeſtinatio reſpicit ut finem, poterit ex illius intentione procedere, ſeu imperari. Quorum omnium ratio eſt, quia non repugnat mutua inter duo cauſalitas in diverſo genere cauſæ; nam, ut communiter docent Philoſophi, *cauſæ ſunt ſibi invicem cauſæ*, & mutuam inter ſe cauſalitatem, ac dependentiam exercent. Ex quo ſolvuntur præcipua Adverſariorum fundamenta, ut conſtabit ex mox dicendis.

Objiciunt ergo primo: Prædeſtinatio hominum eorum ſubſtantiam productam, vel ſaltem prævíſam ſupponit; Ergo eam non cauſat. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Subſtantia prædeſtinati per providentiam naturalem producitur: Sed providentia naturalis antecedit ſupernaturalem, ſicut natura præcedit gratiam: Ergo prædeſtinatio ſubſtantiam prædeſtinati ſupponit. Simile argumentum poteſt fieri de voluntate antecedente ſalvandi omnes homines; hæc enim antecedit prædeſtinationem, ſeu voluntatem illam ſpecialem, qua Deus diſcernit prædeſtinatos a reprobis: Sed voluntas illa generalis ſalvandi omnes homines ſupponit eorum ſubſtantiam, & eſſe, cum ſupponat voluntatem eos creandi: Ergo prædeſtinatio ſubſtantiam prædeſtinati productam, vel ſaltem prævíſam ſupponit.

Verum ad hæc ex principiis jam ſtatutis facile reſpondetur, voluntatem antecedentem ſalvandi omnes homines, & providentiam naturalem antecedere prædeſtinationem in genere cauſæ materialis, & eſſe poſteriores illa in genere cauſæ finalis, quod ſufficit, ut ſubſtantia prædeſtinati ſit prædeſtinationis effectus, ut jam oſtenſum eſt, & conſtat in ſententia communi Thomiſtarum, & aliorum, qui docent auxilia ſufficientia eſſe in prædeſtinatis effectus prædeſtinationis, non obſtante, quod illa ſint effectus providentiæ communis ſupernaturalis, quæ prior eſt providentia prædeſtinativa: Ergo ſimiliter ſubſtantia prædeſtinati, quamvis ſit effectus providentiæ naturalis, & hæc prædeſtinatione ſit prior, poterit nihilominus eſſe prædeſtinationis effectus.

Eadem ſolutio adhiberi debet ſimili argumento, quod proponunt Adverſarii, nempe, quod prædeſtinatio noſtra, cum ſit poſterior prædeſtinatione Chriſti, quæ dependet a præviſione culpæ originalis, illam ſupponit; peccatum vero originale ſupponit ſubſtantiam omnium prædeſtinatorum. Reſpondetur enim, prædeſtinationem noſtram ſupponere peccatum originale in uno genere cauſæ, ſcilicet materialis, non tamen in omni genere cauſæ, quia præcedit tale peccatum, ſeu permiſſionem illius in genere cauſæ finalis.

Objiciunt ſecundo: Ut aliquid ſit prædeſtinationis effectus, requiritur, ut ſit medium reſpectu gloriæ, ut conſtat in vocatione, & juſtificatione, quæ idcirco dicuntur prædeſtinationis effectus, quia ad gloriam, ut media ad finem, ordinantur: Atqui ſubſtantia præ-

prædeſtinati non eſt medium ad gloriam, ſed duntaxat illius ſubjectum: Ergo non eſt prædeſtinationis effectus.

Reſpondeo diſtinguendo majorem: Ut aliquid ſit prædeſtinationis effectus elicitus, requiritur, ut ſit medium reſpectu gloriæ, concedo majorem: ut ſit effectus duntaxat ab ea imperatus, nego majorem. Ad hoc enim ſufficit, quod ad gloriam aliquo modo conducat, & fiat ex intentione illius, ut ex ſupra dictis patet.

Objiciunt tertio: Effectus prædeſtinationis debent eſſe ex meritis Chriſti; ille enim omnes effectus noſtræ prædeſtinationis promeruit, ut docent Theologi in tractatu de incarnatione: Sed ſubſtantia prædeſtinati non eſt ex meritis Chriſti, nam juxta Auguſtinum epiſt. 105. *Chriſtus non pro juſtis, ut homines conderentur, ſed pro impiis mortuus eſt, ut juſtificarentur*: Ergo non eſt prædeſtinationis effectus.

Reſpondeo, conceſſa majori, diſtinguendo minorem; ſubſtantia prædeſtinati nude ſumpta, & intra limites puræ naturæ conſiderata, non eſt ex meritis Chriſti, concedo: ut ordinatur ad gratiam, & gloriam, & ad illam efficaciter tranſmittitur, nego. Unde ad locum Auguſtini dicendum eſt, illum ſolum intendere, hominis generationem, intra limites puræ naturæ conſideratam, non eſſe ex meritis mortis, & paſſionis Chriſti; non negare tamen, illam, ut ordinatam, & tranſmiſſam ad gratiam, & gloriam, cadere ſub meritis illius. Addo multa deputari meritis Chriſti, propter quæ tamen non dicitur mortuus: meruit enim ſibi Chriſtus gloriam corporis, & ſui nominis exaltationem, meruit etiam illuminationes, & gaudia accidentalia Angelorum, ut

eſten-

oſtendemus in tractatu de incarnatione, & tamen non dicitur mortuus propter gloriam corporis, & ſui nominis exaltationem, nec propter illuminationes, & gaudia Angelorum; quia particula *propter* denotat finem præcipuum mortis, & paſſionis Chriſti; illa vero non ſunt fines præcipui mortis ejus, ſed ſolum juſtificatio, & gloria electorum.

Ex dictis colligitur, bona omnia naturalia eſſe effectus prædeſtinationis imperatos: nam quamvis fiant ex providentia naturali, per prædeſtinationem tamen ordinantur ad ſalutem, & bonum electorum: juxta illud Apoſtoli, *omnia veſtra ſunt vos, autem Chriſti, Chriſtus autem Dei*.

CAPUT III.

De Reprobatione.

DAri in Deo reprobationem, ſeu decretum aliquod efficax, & immutabile, quo ab æterno aliquos homines, & Angelos voluit a gloria excludere, de fide certum eſt, cum hoc expreſſis Scripturæ teſtimoniis conſtet, præſertim ex cap. 9. epiſtolæ ad Rom. Unde in Concilio Valentino can. 3. dicitur: *Fidenter fatemur prædeſtinationem electorum ad vitam, & prædeſtinationem impiorum ad mortem.* Id etiam probat D. Thomas hic qu. 23. art. 3. hoc diſcurſu: *Prædeſtinatio eſt pars providentiæ: Ad providentiam autem pertinet permittere aliquem defectum in rebus, quæ providentiæ ſubduntur; unde cum per divinam providentiam homines in vitam æternam ordinentur, pertinet etiam ad divinam providentiam; ut permittat, aliquos ab iſto fine deficere, & hoc dicitur reprobare.*

Ad-

Addit S. Doctor in 1. ad Annib. diſt. 40. art. 3. reprobationem neceſſariam eſſe, ut perfecte oſtendatur humani arbitrii defectibilitas, & gratiæ neceſſitas. Non enim perfecte oſtenderetur libertas arbitrii creati, ſi non poſset homo finaliter peccare, & in impœnitentia finali mori. Similiter gratiæ neceſſitas non perfecte manifeſtatur, niſi oſtendatur neceſſitas doni perſeverantiæ finalis, quæ non poteſt oſtendi, niſi permittendo, quod aliqui homines peccent, & in peccato moriantur, & conſequenter a conſecutione vitæ æternæ deficiant. Fuit etiam neceſsarium, Deum aliquos reprobare, ut inde attributorum ſuorum gloria magis reſplendeat, & coruſcet præſertim juſtitia ejus vindicativa in eorum punitione, patientia, ac longanimitas in illis tamdiu ſufferendis, ejuſque bonitas, & miſericordia erga electos, quæ eos a reprobis diſcrevit, & ad gloriam deſtinavit. Quam rationem tangit Apoſtolus ad Roman. 9. his verbis: *Volens Deus oſtendere iram* (id eſt juſtitiam vindicativam) *& notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ apta in interitum, ut oſtenderet divitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparavit in gloriam*. Demum id exigit pulchritudo univerſi, quæ ex diverſitate creaturarum, & bonorum, ac malorum admixtione conſurgit. Quam etiam rationem idem Paulus inſinuat, dum 2. Timoth. 2. ſcribit: *In magna domo non ſolum ſunt vaſa aurea, & argentea, ſed etiam lignea, & fictilia, quædam quidem in honorem, quædam vero in contumeliam*.

Quantum ad eſsentiam, & quidditatem reprobationis, docent communiter Theologi, eam non dicere in Deo ſolam negationem præ-

prædeſtinationis, ſed poſitivum actum, tum quia Apoſtolus nominibus importantibus actum poſitivum eam explicat ad Roman. 9. *Deus cujus vult, miſeretur, & quem vult, indurat. Jacob dilexi, Eſau vero odio habui*, Tum etiam, quia ſi reprobatio in ſola negatione conſiſteret, Angeli, & homines mere poſſibiles, & nunquam futuri æque dici poſſent reprobati, ac illi, qui ex exiſtentibus damnantur, quandoquidem non ſolum iſti, ſed etiam illi a Deo non ſunt prædeſtinati. Addo, quod Deo perfectior modus agendi tribuendus eſt: Sed perfectior modus agendi eſt per actum poſitivum, quam per ſolam carentiam, vel ſuſpenſionem actus: Ergo reprobatio in actu poſitivo, & non in ſola negatione prædeſtinationis conſiſtit.

Quod ſi quæras, quinam ſit ille actus poſitivus, in quo reprobatio eſſentialiter conſiſtit? Reſpondeo eſſe actum imperii, quo Deus imperat permiſſionem peccati, ſeu denegationem gratiæ efficacis ad illud vitandum, & alia media ad finem reprobationis, manifeſtationem ſcilicet divinæ juſtitiæ, efficaciter conducentia. Reprobatio enim eſt pars objectiva providentiæ, ſicut prædeſtinatio: Providentia autem conſiſtit eſſentialiter in actu imperii ordinantis media ad conſecutionem finis a proviſore intenti, ut cap. 1. §. 2. oſtenſum eſt: Ergo & reprobatio. Connotat tamen, & præſupponit actum voluntatis, qui dicitur odium reprobi, ſeu ejus ejectio, & excluſio a gloria; ſicut prædeſtinatio ſimiliter connotat, & ſupponit actum voluntatis, qui vocatur dilectio, vel electio prædeſtinatorum ad gloriam. His præmiſſis, ſupereſt ſolum nobis hic agendum de cauſis, & effectibus repro-

probationis, de quibus tres graves difficultates, ac controverſiæ breviter reſolvendæ ſunt.

§. I.

Reprobatio, prout dicit excluſionem a gloria, tanquam beneficio indebito, non habet pro motivo prævia demerita, ſeu peccata actualia; bene tamen, prout includit voluntatem puniendi, & infligendi pœnam.

ITa D. Thomas in 1. ad Annib. diſt. 41. qu. unica art. 3. ubi hæc ſcribit: *Voluntati divinæ de ſalute hominis duplex voluntas videtur opponi: ſcilicet voluntas de contradictorio, ſecundum quam vult aliquem non ſalvari, & voluntas de contrario, ſecundum quam vult aliquem damnare. Prima quidem voluntas non requirit aliquam rationem ex parte voliti, cum ſalus hominis non ſit debita naturæ humanæ; non enim requiritur ratio, quare non dem alicui, cui dare non debeo. Sed voluntas damnationis reſpicit rationem voliti ex parte damnati, cum damnatio ex debito inferatur.*

Probatur prima pars hujus aſſertionis, primo ex verbis illis Apoſtoli ad Roman. 9. *Cum nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni, vel mali feciſſent, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, Jacob dilexi, Eſau autem odio habui.* Ubi S. Thomas lectione 2. ait, quod *ſicut dilectio, de qua hic loquitur, pertinet ad æternam Dei prædeſtinationem, ita odium, de quo hic loquitur, pertinet ad reprobationem, qua Deus reprobat peccatores, nec eſt dicendum, quod iſta reprobatio ſit temporalis.* Per quod excluditur reſponſio quorundam

Re-

Recentiorum, dicentium hæc verba non intelligi de dilectione pertinente ad æternam prædeſtinationem, nec de odio ad æternam reprobationem ſpectante; quia exiſtimant, Eſau non fuiſſe reprobatum a regno cœlorum, ſed ſolum a temporali hæreditate repulſum.

Verum Auctores illi ad temporalia ſolum attendunt, nec advertunt Apoſtolum hæc verba Prophetæ ad myſticum, & ſpiritualem ſenſum elevaſſe, eaque aſſumpſiſſe ad probandum Deum abſque ullius injuria quoſdam ſecundum propoſitum elegiſſe ad gloriam, & aliis tantum beneficium voluiſſe negare, ante præviſa illorum merita, vel demerita; quem ſenſum fuſe proſequitur Auguſtinus Epiſt 105. qu. 2. ad Simplic. & alibi ſæpe. Unde an Eſau fuerit reprobatus a vita æterna, vel ſolum a temporali hæreditate repulſus, nihil refert ad propoſitum; cum in hoc non conſiſtat vis Apoſtolici diſcurſus, ſed Apoſtolus Jacob, & Eſau in typum, & figuram omnium electorum, & reproborum aſſumat.

Addo, quod idem Apoſtolus ad Hebræos 12. Eſau inter peccatores, & impœnitentes numerat, quod non leve argumentum eſt, ipſum non ſolum a temporali hæreditate, ſed etiam a cœleſti regno fuiſſe excluſum. Nec obeſt, quod aliqui cum Theophylacto, & Cajetano hoc interpretentur de pœnitentia apud Iſaac patrem ſuum, & de reprobatione ab ejus benedictione. Nam D. Chryſoſtomus homil. 31. in Epiſt. ad Hebræos, & D. Thomas ſuper cap. 12. ejuſdem Epiſtolæ, aliique SS. Patres communiter Eſau non veram pœnitentiam erga Deum habuiſſe exiſtimant.

Poteſt inſuper eadem prima pars hac ratione

ne ſuaderi. Deus eſt ſupremus gloriæ dominus, nullique hominum gloria debetur: Ergo abſque ullius injuria poteſt efficaciter decernere, illam quibuſdam conferre, & aliis denegare, abſque eo quod ex parte hominum meritum, vel demeritum propriæ voluntatis ſupponatur. Conſequentia patet, quia in hoc ratio ſupremi dominii conſiſtit, poſſe ſcilicet facere de re ſua quidquid voluerit, abſque ullius injuria. Unde quia prima gratia nulli hominum eſt debita, poteſt Deus abſque ullius injuria, eam aliquibus dare, & aliis denegare, ut concedunt Adverſarii: quidni ergo idem dici poterit de gloria? Hanc rationem inſinuat D. Thomas loco ſupra relato, & hic art. 5. ad 3. his verbis: *In* ...*is, quæ ex gratia dantur, poteſt aliquis pro* ...*ibito ſuo dare cui vult plus, vel minus, dum*...*odo nulli ſubtrahat debitum, abſque præju*...*icio juſtitiæ. Et hoc eſt, quod dicit Pater fa*...*ilias Matth. 20. Tolle, quod tuum eſt, &* ...*ade, an non licet mihi, quod volo facere? Et* ...uæſt. 6 de verit. art. 2. ad 9. *Hoc ipſum* ...inquit) *quod eſt non habere debitum, eſt* ...*ſficiens ratio non donandi.*

Reſpondent Adverſarii, quod licet Deus, ſupremus gloriæ dominus, abſolute potue... ita ſe gerere, & gloriam reprobis ante ...eviſa eorum demerita, ut beneficium inde...um, denegare; non tamen, ex ſuppoſitio... elevationis naturæ humanæ ad ordinem ſu...naturalem, & voluntatis antecedentis, qua ...t, omnes homines ſalvos fieri; quia hac ele...ione, & voluntate ſuppoſita, gloria fit de... homini, non debito juſtitiæ, vel conna...litatis, ſed debito congruentiæ.

...ed contra primo: Suppoſita hac ordinatio... & voluntate, abſque ulla incongruentia, poteſt

poteſt Deus velle efficaciter aliquibus gratiã efficacem negare, nullis eorum præviſis demeritis: Ergo pariter, adhuc illa voluntate, & ordinatione ſuppoſita, poteſt ſine ulla incongruentia, nullis hominum præviſis demeritis, velle aliquos excludere a gloria, ut beneficio indebito. Conſequentia patet; Deus enim non eſt minus dominus gloriæ, quam gratiæ efficacis: nec gloria ex vi hujus voluntatis, & ordinationis fit magis debita, quam gratia efficax: Ergo ſicut iſtam poteſt abſque ulla incongruentia velle efficaciter quibuſdã negare, nullis illorum præviſis demeritis; ita & illam, non obſtante elevatione naturæ humanæ ad ordinem ſupernaturalem, & voluntate antecedente ſalvandi omnes homines.

Contra ſecundo: Dato, quod ex vi illius elevationis, & volũtatis antecedẽtis, debita eſſet gloria aliquibus hominibus vage, & in communi, non eſſet tamen debita iſtis, aut illis in particulari: Ergo dato quod illa elevatione, & voluntate ſuppoſita, Deus non potuerit velle efficaciter omnes homines a gloria excludere, ut a beneficio indebito, potuit tamen ante omne demeritum velle efficaciter his, aut illis in particulari gloriam ut beneficium indebitum denegare, etiam ante præviſa demerita.

Secunda pars aſſertionis, quæ ait reprobationem, prout includit voluntatem puniendi, & infligendi pœnam, demerita, & peccata præviſa ſupponere, manifeſta eſt; repugnat enim æquitati divinæ, quod decernat punire, & infligere ullam pœnam, niſi propter culpam præviſam. Unde Auguſtinus lib. 3. contra Julian. c. 8. *Bonus eſt Deus, juſtus eſt Deus; poteſt ſine bonis meritis liberare, quia bonus eſt; non poteſt ſine malis damnare, quia juſtus eſt.*

§. II.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam partem aſſertionis: Voluntas excludendi aliquos efficaciter a gloria ante præviſa illorum demerita, videtur incompoſſibilis cum voluntate antecedente ſalvandi omnes homines; quam Apoſtolus 1. Timoth. 2. aſſerit eſſe in Deo; quomodo enim eorum ſalutem ſincere vult Deus, quos ante præviſa demerita a ſalute excludit?

Reſpondeo negando Antecedens, ſicut enim pius, & juſtus judex poteſt ſincere velle vitam hominis, quem tamen tradit de facto ſuſpendendum; & ſicut mercator volens projicere merces in mare, tempeſtate ſuborta, ad vitam ſalvandam, vere, & ſincere vult illas ſervare, voluntate tamen inefficaci & ſimplicis complacentiæ: Item ſicut in opinione Adverſariorum, Deus homini dans auxilium ſufficiens, & gratiam incongruam ad aliquem actum ſimplici complacentia, & voluntate antecedenti illi deſiderat gratiam congruam, & efficacem, & tamen ante ullam culpam præviſam vult efficaciter illam denegare; cum primæ gratiæ negatio, ſeu prima peccati permiſſio, in illorum ſententia, præcedentis peccati pœna non ſit, ſed ex ſimplici Dei voluntate procedat: Demum ſicut Deus voluntate antecedenti vult omnes parvulos ſalvos fieri, & tamen nullis ſuppoſitis, vel præviſis demeritis, quæ in eis nulla ſunt, vult aliquos excludere a gloria, eos nimirum, quibus non vult ſacramentum baptiſmi applicari:

Ita

Digitized by Google

pendet a meritis, ſed cauſat illa; cum enim ſit bonum per ſe, & non occaſionatum, poteſt intendi independenter ab alterius prævisione: Pœna autem, quia bonum occaſionatum eſt, nec exequi, nec intendi poteſt, niſi occaſione culpæ prævisæ. Unde Damaſcenus lib. 2. fidei cap. 26. *Deus ex ſeipſo movetur ad miſerendum, ad puniendum non niſi ex noſtræ præſuppoſita culpa.* Et Tertullianus lib. 2. contra Marcionem: *Deus ex ſeipſo bonus eſt, ex nobis juſtus*, juſtitia nempe vindicativa.

§. III.

Peccatum originale, ut eſt infectio naturæ, eſt cauſa motiva reprobationis hominum, non vero ut eſt infectio perſonæ.

PRo intelligentia, & probatione hujus aſſertionis diligenter obſervandum eſt, diſtinguendum eſſe peccatum originale, ut eſt infectio naturæ, a culpa originali, ut eſt infectio perſonæ. Peccatum originale, ut eſt infectio naturæ, eſt peccatum, quo omnes in Adam peccavimus, quod totam naturam humanam infecit, & reddidit Deo exoſam. Peccatum vero originale, ut eſt infectio perſonæ, eſt peccatum, quo naſcendo inficimur, & quod contrahitur per ſeminalem propagationem; ac deletur per ſacramentum baptiſmi. Datur igitur in peccato originali & infectio naturæ, & infectio perſonæ, & poteſt remanere infectio naturæ, ſublata infectione perſonæ; ut patet in concupiſcentia, quæ remanet in nobis poſt baptiſmum; quia illa eſt effectus peccati originalis, ut eſt infectio naturæ, quæ per baptiſmum non tollitur. Et ne quis exiſti-

existimet hanc diſtinctionem gratis eſſe excogitatam, referendum eſt expreſſum D. Thomæ teſtimonium 3. p. qu. 8. art. 5. ad 1. ubi illam expreſſe tradit, his verbis; *Dicendum, quod peccatum originale in Adam, quod eſt peccatum naturæ, derivatum eſt a peccato actuali ipſius, quod eſt peccatum perſonale: quia in eo perſona corrupit naturam, qua corruptione mediante peccatum primi hominis derivatur ad poſteros, ſecundum quod natura corrupta corrumpit perſonam*. Hoc præmiſſo,

Prima pars aſſertionis probatur primo ex Auguſtino, qui variis in locis aperte hanc veritatem tradit. Nam tota epiſt. 105. de reprobatione Eſau, qui fuit typus, & figura omnium reproborum, ſic loquitur. *Quid enim diligebat in Jacob, antequam natus feciſſet aliquid boni, niſi gratuitum miſericordiæ ſuæ donum? Et quid oderat in Eſau, antequam feciſſet aliquid mali, niſi originale peccatum? Nam neque in illo diligeret juſtitiam, quam nullam ille fecerat, neq; in iſto odiſſet naturam, quam bonam ipſe perfecerat*. Quibus verbis clariſſime docet, peccatum originale fuiſſe cauſam reprobationis Eſau: At hoc intelligi nequit de peccato originali, ut eſt infectio perſonæ, ſeu de peccato originali, quo naſcendo inficimur, quia extra dubium eſt, Eſau, ſicut & Jacob applicatum fuiſſe circumciſionis remedium, ſubindeque in utroque deletam, ac dimiſſam fuiſſe culpam originalem: Ergo neceſſario hoc intelligendum eſt de peccato originali, ut eſt infectio naturæ, orta ex peccato, quo Eſau, & nos omnes in Adam peccavimus. Unde idem S. Doctor variis in locis docet, Deum reprobare homines, quia ſunt ex maſſa corrupta, & vitiata, ſive ex maſſa per-

prædeſtinationis, ſed poſitivum actum, tum quia Apoſtolus nominibus importantibus actum poſitivum eam explicat ad Roman. 9. *Deus cujus vult, miſeretur, & quem vult, indurat. Jacob dilexi, Eſau vero odio habui*, Tum etiam, quia ſi reprobatio in ſola negatione conſiſteret, Angeli, & homines mere poſſibiles, & nunquam futuri æque dici poſſent reprobati, ac illi, qui ex exiſtentibus damnantur, quandoquidem non ſolum iſti, ſed etiam illi a Deo non ſunt prædeſtinati. Addo, quod Deo perfectior modus agendi tribuendus eſt: Sed perfectior modus agendi eſt per actum poſitivum, quam per ſolam carentiam, vel ſuſpenſionem actus: Ergo reprobatio in actu poſitivo, & non in ſola negatione prædeſtinationis conſiſtit.

Quod ſi quæras, quinam ſit ille actus poſitivus, in quo reprobatio eſſentialiter conſiſtit? Reſpondeo eſſe actum imperii, quo Deus imperat permiſſionem peccati, ſeu denegationem gratiæ efficacis ad illud vitandum, & alia media ad finem reprobationis, manifeſtationem ſcilicet divinæ juſtitiæ, efficaciter conducentia. Reprobatio enim eſt pars objectiva providentiæ, ſicut prædeſtinatio: Providentia autem conſiſtit eſſentialiter in actu imperii ordinantis media ad conſecutionem finis a proviſore intenti, ut cap. 1. §. 2. oſtenſum eſt: Ergo & reprobatio. Connotat tamen, & præſupponit actum voluntatis, qui dicitur odium reprobi, ſeu ejus ejectio, & excluſio a gloria; ſicut prædeſtinatio ſimiliter connotat, & ſupponit actum voluntatis, qui vocatur dilectio, vel electio prædeſtinatorum ad gloriam. His præmiſſis, ſupereſt ſolum nobis hic agendum de cauſis, & effectibus re-

pro-

probationis, de quibus tres graves difficultates, ac controverſiæ breviter reſolvendæ ſunt.

§. I.

Reprobatio, prout dicit excluſionem a gloria, tanquam beneficio indebito, non habet pro motivo prævia demerita, ſeu peccata actualia; bene tamen, prout includit voluntatem puniendi, & infligendi pœnam.

ITa D. Thomas in 1. ad Annib. diſt. 41. qu. unica art. 3. ubi hæc ſcribit: *Voluntati divinæ de ſalute hominis duplex voluntas videtur opponi: ſcilicet voluntas de contradictorio, ſecundum quam vult aliquem non ſalvari, & voluntas de contrario, ſecundum quam vult aliquem damnare. Prima quidem voluntas non requirit aliquam rationem ex parte voliti, cum ſalus hominis non ſit debita naturæ humanæ; non enim requiritur ratio, quare non dem alicui, cui dare non debeo. Sed voluntas damnationis reſpicit rationem voliti ex parte damnati, cum damnatio ex debito inferatur.*

Probatur prima pars hujus aſſertionis, primo ex verbis illis Apoſtoli ad Roman. 9. *Cum nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni, vel mali feciſſent, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, Jacob dilexi, Eſau autem odio habui.* Ubi S. Thomas lectione 2. ait, quod *ſicut dilectio, de qua hic loquitur, pertinet ad æternam Dei prædeſtinationem, ita odium, de quo hic loquitur, pertinet ad reprobationem, qua Deus reprobat peccatores, nec eſt dicendum, quod iſta reprobatio ſit temporalis.* Per quod excluditur reſponſio quorundam

Re-

Recentiorum, dicentium hæc verba non intelligi de dilectione pertinente ad æternam prædeſtinationem, nec de odio ad æternam reprobationem ſpectante; quia exiſtimant, Eſau non fuiſſe reprobatum a regno cœlorum, ſed ſolum a temporali hæreditate repulſum.

Verum Auctores illi ad temporalia ſolum attendunt, nec advertunt Apoſtolum hæc verba Prophetæ ad myſticum, & ſpiritualem ſenſum elevaſſe, eaque aſſumpſiſſe ad probandum Deum abſque ullius injuria quoſdam ſecundum propoſitum elegiſſe ad gloriam, & aliis tantum beneficium voluiſſe negare, ante præviſa illorum merita, vel demerita; quem ſenſum fuſe proſequitur Auguſtinus Epiſt 105. qu. 2. ad Simplic. & alibi ſæpe. Unde an Eſau fuerit reprobatus a vita æterna, vel ſolum a temporali hæreditate repulſus, nihil refert ad propoſitum; cum in hoc non conſiſtat vis Apoſtolici diſcurſus, ſed Apoſtolus Jacob, & Eſau in typum, & figuram omnium electorum, & reproborum aſſumat.

Addo, quod idem Apoſtolus ad Hebræos 12. Eſau inter peccatores, & impœnitentes numerat, quod non leve argumentum eſt, ipſum non ſolum a temporali hæreditate, ſed etiam a cœleſti regno fuiſſe excluſum. Nec obeſt, quod aliqui cum Theophylacto, & Cajetano hoc interpretentur de pœnitentia apud Iſaac patrem ſuum, & de reprobatione ab ejus benedictione. Nam D. Chryſoſtomus homil. 31. in Epiſt. ad Hebræos, & D. Thomas ſuper cap. 12. ejuſdem Epiſtolæ, aliique SS. Patres communiter Eſau non veram pœnitentiam erga Deum habuiſſe exiſtimant.

Poteſt inſuper eadem prima pars hac ratione

ne ſuaderi. Deus eſt ſupremus gloriæ dominus, nullique hominum gloria debetur: Ergo abſque ullius injuria poteſt efficaciter decernere, illam quibuſdam conferre, & aliis denegare, abſque eo quod ex parte hominum meritum, vel demeritum propriæ voluntatis ſupponatur. Conſequentia patet, quia in hoc ratio ſupremi dominii conſiſtit; poſſe ſcilicet facere de re ſua quidquid voluerit, abſque ullius injuria. Unde quia prima gratia nulli hominum eſt debita, poteſt Deus abſque ullius injuria, eam aliquibus dare, & aliis denegare, ut concedunt Adverſarii: quidni ergo idem dici poterit de gloria? Hanc rationem inſinuat D. Thomas loco ſupra relato, & hic art. 5. ad 3. his verbis: *In his, quæ ex gratia dantur, poteſt aliquis pro libito ſuo dare cui vult plus, vel minus, dummodo nulli ſubtrahat debitum, abſque præjudicio juſtitiæ. Et hoc eſt, quod dicit Pater familias Matth. 20. Tolle, quod tuum eſt, & vade, an non licet mihi, quod volo facere? Et* quæſt. 6 de verit. art. 2. ad 9. *Hoc ipſum* (inquit) *quod eſt non habere debitum, eſt ſufficiens ratio non donandi.*

Reſpondent Adverſarii, quod licet Deus, ut ſupremus gloriæ dominus, abſolute potuerit ita ſe gerere, & gloriam reprobis ante præviſa eorum demerita, ut beneficium indebitum, denegare; non tamen, ex ſuppoſitione elevationis naturæ humanæ ad ordinem ſupernaturalem, & voluntatis antecedentis, qua vult, omnes homines ſalvos fieri; quia hac elevatione, & voluntate ſuppoſita, gloria fit debita homini, non debito juſtitiæ, vel connaturalitatis, ſed debito congruentiæ.

Sed contra primo: Suppoſita hac ordinatione, & voluntate, abſque ulla incongruentia,

poteſt

poteſt Deus velle efficaciter aliquibus gratiã efficacem negare, nullis eorum præviſis demeritis: Ergo pariter, adhuc illa voluntate, & ordinatione ſuppoſita, poteſt ſine ulla incongruentia, nullis hominum præviſis demeritis, velle aliquos excludere a gloria, ut beneficio indebito. Conſequentia patet; Deus enim non eſt minus dominus gloriæ, quam gratiæ efficacis: nec gloria ex vi hujus voluntatis, & ordinationis fit magis debita, quam gratia efficax: Ergo ſicut iſtam poteſt abſque ulla incongruentia velle efficaciter quibuſdã negare, nullis illorum præviſis demeritis; ita & illam, non obſtante elevatione naturæ humanæ ad ordinem ſupernaturalem, & voluntate antecedente ſalvandi omnes homines.

Contra ſecundo: Dato, quod ex vi illius elevationis, & volũtatis antecedẽtis, debita eſſet gloria aliquibus hominibus vage, & in communi, non eſſet tamen debita iſtis, aut illis in particulari: Ergo dato quod illa elevatione, & voluntate ſuppoſita, Deus non potuerit velle efficaciter omnes homines a gloria excludere, ut a beneficio indebito, potuit tamen ante omne demeritum velle efficaciter his, aut illis in particulari gloriam ut beneficium indebitum denegare, etiam ante præviſa demerita.

Secunda pars aſſertionis, quæ ait reprobationem, prout includit voluntatem puniendi, & infligendi pœnam, demerita, & peccata præviſa ſupponere, manifeſta eſt; repugnat enim æquitati divinæ, quod decernat punire, & infligere ullam pœnam, niſi propter culpam præviſam. Unde Auguſtinus lib. 3. contra Julian. c. 8. *Bonus eſt Deus, juſtus eſt Deus, poteſt ſine bonis meritis liberare, quia bonus eſt; non poteſt ſine malis damnare, quia juſtus eſt.*

§. II.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam partem aſſertionis: Voluntas excludendi aliquos efficaciter a gloria ante præviſa illorum demerita, videtur incompoſſibilis cum voluntate antecedente ſalvandi omnes homines; quam Apoſtolus 1. Timoth. 2. aſſerit eſſe in Deo; quomodo enim eorum ſalutem ſincere vult Deus, quos ante præviſa demerita a ſalute excludit?

Reſpondeo negando Antecedens, ſicut enim pius, & juſtus judex poteſt ſincere velle vitam hominis, quem tamen tradit de facto ſuſpendendum; & ſicut mercator volens projicere merces in mare, tempeſtate ſuborta, ad vitam ſalvandam, vere, & ſincere vult illas ſervare, voluntate tamen inefficaci & ſimplicis complacentiæ: Item ſicut in opinione Adverſariorum, Deus homini dans auxilium ſufficiens, & gratiam incongruam ad aliquem actum ſimplici complacentia, & voluntate antecedenti illi deſiderat gratiam congruam, & efficacem, & tamen ante ullam culpam præviſam vult efficaciter illam denegare; cum primæ gratiæ negatio, ſeu prima peccati permiſſio, in illorum ſententia, præcedentis peccati pœna non ſit, ſed ex ſimplici Dei voluntate procedat: Demum ſicut Deus voluntate antecedenti vult omnes parvulos ſalvos fieri, & tamen nullis ſuppoſitis, vel præviſis demeritis, quæ in eis nulla ſunt, vult aliquos excludere a gloria, eos nimirum, quibus non vult ſacramentum baptiſmi applicari:

Ita

Ita pariter, licet velit aliquos efficaciter excludere a gloria, ut eſt beneficium indebitum naturæ Angelicæ, & humanæ, ut oſtendat ſe eſſe ſupremum gloriæ dominum, nullique hominum, vel Angelorum gloriam deberi; deſiderio tamen ineſſicaci, & ſimplici complacentia, cadente ſuper illorum ſalutem, ſecundum ſe conſideratam, & ut præciſam a circumſtantiis defectibilitatis liberi arbitrii, manifeſtationis ſuorum attributorum, pulchritudinis univerſi, ſupra explicatis, vere, & ſincere omnibus ſalutem exoptat.

Dices: ſaltem crudelitatem ſapit, aliquem excludere a regno cœleſti ſine aliqua culpa præſuppoſita, cum talis excluſio ſit maximum malum, quod homini inferri poteſt: Ergo hoc non debet Deo attribui, cum ſcriptura præcipiat ſentire de Deo in bonitate.

Reſpondeo primo, hoc argumentum facile ſolvi, juxta dicenda §. ſequenti, ubi oſtendemus reprobationem negativam, ſeu voluntatem excludendi reprobos a gloria ſupponere culpam originalem præviſam, & ab illa ut a cauſa motiva pendere.

Reſpondeo ſecundo, abſtrahendo pro nunc ab hac ſententia, negando abſolute Antecedens; non enim dedecet divinam bonitatem, nec præ ſe fert aliquam crudelitatis notam alicui non velle conferre beneficium indebitum, ut patet in Rege denegante alicui Epiſcopatum, vel aliam dignitatem ei non debitam, & in Deo denegante primam gratiam congruam, vel efficacem, quæ nulli debetur. Gloria autem eſt beneficium indebitum naturæ humanæ, & Angelicæ, etiam ad ordinem ſupernaturalem elevatæ, ut ſupra oſtenſum eſt.

Objicies ſecundo: In prædeſtinandis, & re-

reprobandis hominibus, & Angelis debemus Deo concedere connaturaliorem modum operandi, niſi oppoſitum nobis ex revelatione conſtet: Sed modus connaturalior operandi in reprobandis hominibus, & Angelis, eſt, ut Deus neminem velit a gloria excludere ante præviſionem demeritorum, & aliunde oppoſitum ex ſcriptura revelatum non eſt: Ergo dicendum, Deum neminem velle a gloria excludere, ante præviſionem demeritorum.

Reſpondeo, conceſſa majori, negando minorem; nam ut capite præcedenti, agendo de gratuita electione prædeſtinatorum, arguebam: Sicut in conſequendo fine connaturalius incipit agens ab intentione illius, quam ab electione mediorum: ita in deficiendo a fine, connaturalius incipitur a voluntate defectus ab illo, quam a voluntate defectus a mediis.

Objicies tertio contra ſecundam partem: Corona, ut corona, non minus dependet in executione a meritis, quam pœna, ut pœna, a demeritis: At non obſtante illa dependentia, corona poteſt prius intendi, quam merita prævideantur, ut conſtat ex dictis capite præcedenti: Ergo pariter excluſio hominum a gloria, ut habet rationem pœnæ, poterit a Deo intendi, priuſquam peccata, ſeu demerita prævideantur.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem: Ratio diſcriminis eſt primo, quia quod electio ad gloriam, etiam ut coronam, fiat ante præviſa merita, nulli ex hoc infertur injuria: bene tamen, ſi decretum infligendi pœnam antecederet præſcientiam peccati. Secundo, quia corona in ordine intentionis non de-

pen-

pendet a meritis, ſed cauſat illa; cum enim ſit bonum per ſe, & non occaſionatum, poteſt intendi independenter ab alterius præviſione: Pœna autem, quia bonum occaſionatum eſt, nec exequi, nec intendi poteſt, niſi occaſione culpæ præviſæ. Unde Damaſcenus lib. 2. fidei cap. 26. *Deus ex ſeipſo movetur ad miſerendum, ad puniendum non niſi ex noſtra præſuppoſita culpa.* Et Tertullianus lib. 2. contra Marcionem: *Deus ex ſeipſo bonus eſt, ex nobis juſtus*, juſtitia nempe vindicativa.

§. III.

Peccatum originale, ut eſt infectio naturæ, eſt cauſa motiva reprobationis hominum, non vero ut eſt infectio perſonæ.

PRo intelligentia, & probatione hujus aſſertionis diligenter obſervandum eſt, diſtinguendum eſſe peccatum originale, ut eſt infectio naturæ, a culpa originali, ut eſt infectio perſonæ. Peccatum originale, ut eſt infectio naturæ, eſt peccatum, quo omnes in Adam peccavimus, quod totam naturam humanam infecit, & reddidit Deo exoſam. Peccatum vero originale, ut eſt infectio perſonæ, eſt peccatum, quo naſcendo inficimur, & quod contrahitur per ſeminalem propagationem, ac deletur per ſacramentum baptiſmi. Datur igitur in peccato originali & infectio naturæ, & infectio perſonæ, & poteſt remanere infectio naturæ, ſublata infectione perſonæ; ut patet in concupiſcentia, quæ remanet in nobis poſt baptiſmum; quia illa eſt effectus peccati originalis, ut eſt infectio naturæ, quæ per baptiſmum non tollitur. Et ne quis exiſti-

Digitized by Google

existimet hanc diſtinctionem gratis eſſe excogitatam, referendum eſt expreſſum D. Thomæ teſtimonium 3. p. qu. 8. art. 5. ad 1. ubi illam expreſſe tradit, his verbis; *Dicendum, quod peccatum originale in Adam, quod eſt peccatum naturæ, derivatum eſt a peccato actuali ipſius, quod eſt peccatum perſonale: quia in eo perſona corrupit naturam, qua corruptione mediante peccatum primi hominis derivatur ad poſteros, ſecundum quod natura corrupta corrumpit perſonam*. Hoc præmiſſo,

Prima pars aſſertionis probatur primo ex Auguſtino, qui variis in locis aperte hanc veritatem tradit. Nam tota epiſt. 105. de reprobatione Eſau, qui fuit typus, & figura omnium reproborum, ſic loquitur. *Quid enim diligebat in Jacob, antequam natus feciſſet aliquid boni, niſi gratuitum miſericordiæ ſuæ donum? Et quid oderat in Eſau, antequam feciſſet aliquid mali, niſi originale peccatum? Nam neque in illo diligeret juſtitiam, quam nullam ille fecerat, neq; in iſto odiſſet naturam, quam bonam ipſe perfecerat.* Quibus verbis clariſſime docet, peccatum originale fuiſſe cauſam reprobationis Eſau: At hoc intelligi nequit de peccato originali, ut eſt infectio perſonæ, ſeu de peccato originali, quo naſcendo inficimur, quia extra dubium eſt, Eſau, ſicut & Jacob applicatum fuiſſe circumciſionis remedium, ſubindeque in utroque deletam, ac dimiſſam fuiſſe culpam originalem: Ergo neceſſario hoc intelligendum eſt de peccato originali, ut eſt infectio naturæ, orta ex peccato, quo Eſau, & nos omnes in Adam peccavimus. Unde idem S. Doctor variis in locis docet, Deum reprobare homines, quia ſunt ex maſſa corrupta, & vitiata, ſive ex maſſa per-

perditionis. Nam epiſtola citata ſic ait: *Si vaſa ſunt iræ, quæ perfecta ſunt ad perditionem, quæ illis debita redditur, ſibi hoc imputent, quia ex ea maſſa facta ſunt, quam propter unius peccatum, in quo omnes peccaverunt, merito Deus, juſteque damnavit.* Et de bono perſever. cap. 8. *Qui liberantur* (a maſſa perditionis) *gratiam diligant; qui vero non liberantur, debitum agnoſcant.* Idem lib. 2. ad Bonifacium cap. 7. *Ubi dicitur, cujus vult, miſeretur, & quem vult, obdurat; qui facit aliud vas in honorem, aliud in contumeliam: bonum quidem immerito, & gratis datur, quia ex eadem maſſa eſt, cui datur: malum vero merito, & debitum redditur, quia in maſſa perditionis malum malo non male redditur.* Et rurſus: *Redditur malum, quia omnes ſunt rei ex eo, quod per unum hominem peccatum intravit in mundum:* Demum de corrept. & grat. cap. 7. *Qui Evangelium non audierunt, & qui eo audito in melius commutati perſeverantiam non acceperunt; & qui Evangelio audito venire ad Chriſtum, hoc eſt in eum credere noluerunt; & qui per ætatem parvulam nec credere potuerunt, ſed ab originali noxa ſolo poſſent lavacro regenerationis abſolvi, quo tamen non accepto mortui perierunt, non ſunt ab illa conſperſione diſcreti, quam conſtat eſſe damnatam, euntibus omnibus ex uno in condemnationem.* Ubi omnibus reprobis, tam parvulis, quam adultis, unam communem cauſam reprobationis aſſignat, videlicet damnationem maſſæ, a qua non fuerunt diſcreti, *euntibus omnibus ex uno in condemnationem*, id eſt propter unius delictum, in quo omnes peccaverunt.

Addo, quod idem S. Doctor lib. 4. contra Julian. cap. 8. & lib. 5. cap. 4. & lib. 6. cap. 10.

&

& alibi paſſim aſſerit, voluntatem reprobandi homines fuiſſe judicium Dei, & actum juſtitiæ vindicativæ, ſubindeque cenſet illam fuiſſe in pœnam alicujus peccati, quod non potuit eſſe aliud, quam orignale; fit enim reprobatio eodem modo, & in eodem inſtanti pro omnibus: in nullo autem conveniunt omnes homines, niſi in originali peccato: Ergo cauſa reprobationis hominum, ſecundum Auguſtinum, eſt originale peccatum, quo omnes in Adam peccavimus.

Probatur ſecundo eadem pars ex D. Thoma, fideliſſimo Auguſtini Diſcipulo, qui ejus veſtigiis ubique inhærens, eandem variis in locis tradit doctrinam. Tria ſolum hic ejus teſtimonia proferam. Primum ſumitur ex qu. 6. de verit. art. 2. ad 9. ubi ſic ait: *Electio Dei, qua unum eligit, & alium reprobat, rationalis eſt; nec tamen oportet, quod ratio electionis ſit meritum, ſed in ipſa electione eſt divina bonitas: Ratio autem reprobationis eſt in omnibus peccatum originale*. Quæ verba adeo clara, & expreſſa ſunt, ut mirari ſubeat, quod plures ex noſtris Thomiſtis ſententiæ noſtræ ſubſcribere nolint, & negare, vel in dubium revocare audeant, an illa utriuſque S. Doctoris Auguſtini, & Thomæ menti, & doctrinæ conſona ſit?

Nec dici poteſt, illos SS. Doctor. ſolum velle peccatum originale eſſe cauſam ſufficientē reprobationis hominum, non tamen motivum, quod Deum de facto impulerit ad homines reprobandos. Nam D. Auguſtinus locis citatis expreſſe docet Deum odio habuiſſe in Eſau peccatum originale, & Deum reprobare homines, quia ſunt ex maſſa corrupta, & vitiata per peccatum primi parentis: Ergo cenſet tale peccatum fuiſſe reipſa cauſam, & motivum,

cur Deus voluerit illos a gloria excludere. Similiter D. Thomas eodem prorſus modo aſſerit, peccatum originale eſſe cauſam reprobationis, quo negat meritum eſſe cauſam prædeſtinationis: ait enim: *In ipſa electione ratio eſt divinæ bonitas, ratio autem reprobationis eſt in hominibus peccatum originale:* ſed manifeſtum eſt eum negare meritum eſſe cauſam actualem, & influentem in hominum prædeſtinationem: Ergo & ipſum affirmare, peccatum originale eſſe cauſam actualiter influentem in eorum reprobationem.

Non obeſt etiam,quod idem S. Doctor, poſt verba relata,ſubjungat: *Vel hoc ipſum, quod eſt non habere debitum ad hoc, quod eis gratia conferatur.* Quibus ſignificat Deum velle etiam excluſionem reproborum a regno, titulo gratiæ,ſeu beneficii indebiti. Non obeſt, inquam, quia illi duo tituli, nempe indebitæ gratiæ, & juſtitiæ debitæ,nullatenus inter ſe pugnãt, ſed inter ſe compoſſibiles ſunt.Sicut enim,quod aliquid non debeatur alteri, non tollit, quominus poſſit ipſum demereri;ita quod aliquid denegetur per modũ beneficii indebiti, non impedit,quin ſimul denegari poſſit alio titulo, nempe pœnæ debitæ, & propter culpam perſonalē,vel originalem, ut conſtat in Rege, qui Epiſcopatum, vel aliam dignitatem alicui denegare poteſt: tum quia eſt beneficium illi indebitum, tum etiam, quia illa indignus eſt ob culpam propriam, vel parentum,a quibus traxit originem. Unde juxta doctrinam D. Thomæ datur duplex motivum reprobationis, ſeu intentionis efficacis excludendi reprobos a gloria, nempe titulus indebitæ gratiæ, de quo egimus §. præcedenti, & titulus debitæ juſtitiæ propter originale peccatum, de

quo

quo in præſenti . Primus tantum habet locum in reprobatione malorum Angelorum , uterque vero reperitur in reprobatione hominum .

Secundum teſtimonium habetur hic qu. 23. art. 5. ad 3. ubi S. Thomas conſiderat totum genus humanum , damnationi communis peccati obnoxium , ſicut totam rerum univerſitatem , quantum ad hoc , quod ſicut Deus volens multipliciter repræſentare ſuam bonitatem , conſtituit diverſos gradus rerum , quarum quædam altum , & quædam infimum locum teneant in univerſo; ita volens in genere humano damnationi obnoxio multipliciter repræſentare ſuam bonitatem, elegit ex maſſa damnata aliquos , quibus parcendo repræſentaret ſuam bonitatem per modum miſericordiæ; alios vero deſignavit, ut eos propter peccatum maſſæ puniendo , repræſentaret ſuam bonitatem per modum juſtitiæ . Verba ejus ſunt : *Sic igitur conſideramus totum genus humanum , ſicut totam rerum univerſitatem . Voluit igitur Deus in hominibus , quantum ad aliquos , quos prædeſtinat , ſuam repræſentare bonitatem per modum miſericordiæ , parcendo , & quantum ad aliquos , quos reprobat per modum juſtitiæ , puniendo . Et hæc eſt ratio , quare Deus quoſdam eligit , & quoſdam reprobat* . Unde ſic arguo : Juxta D. Thomam reprobatio eſt actus juſtitiæ vindicativæ , & conſequenter in reprobis Deus punit , & vindicat aliquod peccatum ; non actuale , quia hoc non eſt cauſa reprobationis , ut eſt in ordine intentionis , in aperta ſententia S. Thomæ , ut conſtat ex dictis §. 1. Ergo originale . Fit ergo juxta S. Thomam reprobatio hominum propter originale peccatum , quo omnes in Adam peccavimus .

Tertium teſtimonium habetur 2. 2. q. 2. art. 5. ad 1. ubi S. Thomas docet, auxilium gratiæ ad diligendum Deum, & ad credendum articulis fidei quibuſdam denegari in pœnam peccati originalis. *Hoc* (inquit) *auxilium quibuſcumque divinitus datur, miſericorditer datur: quibus autem non datur, ex juſtitia non datur in pœnam præcedentis peccati, & ſaltem originalis peccati, ut Auguſtinus dicit in libro de correptione, & gratia.* Ex quo loco hoc poteſt argumentum deſumi: Illud eſt cauſa reprobationis, quod eſt cauſa prima effectus illius; prædeſtinatio enim, & reprobatio, ex parte actuum divini intellectus, & voluntatis, nullam poſſunt habere cauſam, ſed ſolum ex parte effectuum, qui ad illos conſequuntur, ut docet S. Thomas hic q. 23. art. 5. his verbis: *Non eſt aſſignare cauſam divinæ voluntatis, ex parte actus volendi, ſed poteſt aſſignari ratio ex parte volitorum, in quantum ſcilicet Deus vult eſſe aliquid propter aliud.* Et ſubjungit: *Nullus ergo fuit ita inſanæ mentis, qui diceret merita eſſe cauſam divinæ prædeſtinationis ex parte actus prædeſtinantis*: Atqui peccatum originale, juxta eundem Doctorem Angelicum, eſt cauſa primi effectus reprobationis, ſcilicet denegationis primæ gratiæ ad credendum myſteriis revelatis, & ad diligendum Deum: Ergo cum ex S. Thoma peccatum originale, quo naſcendo inficimur, dimittatur per baptiſmum, oportet, quod S. Doctor intelligatur de peccato originali, quo omnes in Adam peccavimus, ſeu de peccato originali, ut eſt infectio naturæ, non vero ut eſt infectio perſonæ. Unde in 2. ad Annib. diſt. 41. qu. unica art. 3. *Finis damnationis eſt Dei juſtitia: Debitum autem da-*

damnationis ex parte noſtra non ſolum ſunt opera mala hujus, vel illius, ſed etiam naturæ infectio. Et paulo poſt ſubdit, quod reprobatio habet pro cauſa *non de neceſſitate præſcientiam operationum, ſed ad hoc ſufficit præſcientia infectionis naturæ:* Quo nihil clarius dici poteſt, ad oſtendendum, quod ipſa infectio naturæ, non conſiderata infectione perſonæ, ſit punibilis, & cauſa ſufficiens reprobationis hominum. Item in cap. 9. epiſt. ad Roman. lect. 4. *Humana natura* (inquit) *vilitatem habet ex ſua materia, quia ut dicitur Geneſ. 2. fecit Deus hominem de limo: Sed majorem vilitatem habet ex corruptione peccati, quæ per unum hominem in hunc mundum intravit, & idem homo luto merito comparatur.... Similiter & Deus liberam habet poteſtatem ex eadem corrupta maſſa generis humani, ſicut ex quodam luto, nulli faciendo injuriam, quoſdam homines facere præparatos in gloriam, quoſdam autem in miſeria derelictos*, id eſt in debita ex peccato primi parentis damnatione permanentes.

Poteſt etiam prima pars noſtræ aſſertionis ſuaderi hoc diſcurſu: Non repugnat, imo conveniens eſt, quod reprobatio hominum, ſeu voluntas eos excludendi a gloria fiat propter peccatum originale: Ergo cum hæc ſententia ſit menti, & doctrinæ utriuſque S. Doctoris Auguſtini, & Thomæ omnino conſona, ut jam oſtenſum eſt, alteri, quæ hoc negat, præferenda eſt. Conſequentia patet; doctrina enim D. Auguſtini in materia de gratia, & de prædeſtinatione, ac reprobatione, tantæ eſt auctoritatis in Eccleſia, ut non poſſit ſine temeritate negari. Unde Baronius capite præcedenti relatus prudenter admonet aliquos ex Recentioribus, quanto periculo ſe expo-

nant, dum a S. Auguſtini ſententia de prædeſtinatione recedunt. Addo, quod ſi ſemel, & in aliquo ab Auguſtini ſententia in materia de prædeſtinatione, vel reprobatione recedatur, totaliter corruit ejus auctoritas, ſubindeque omnia argumenta, quæ in ea fundantur, ad probandum gratiam eſſe de ſe, & ab intrinſeco efficacem, ac prædeſtinatorum electionem eſſe pure gratuitam, & liberalem, penitus enervantur, ac in fumum, & auram reſolvuntur. Antecedens vero quoad utramque partem oſtenditur. In primis enim, quod non repugnet reprobationem hominum fieri propter peccatum originale, ut eſt infectio totius naturæ humanæ, probatur ex eo, quod præſcientia, & præviſio talis peccati, cum fuerit prior in mente divina prædeſtinatione Chriſti, ſeu decreto incarnationis, ut docent S. Thomas, ejuſque Diſcipuli 3. p. q. 1. art. 3. etiam hominum prædeſtinationem præceſſit, & conſequenter illorum reprobationem, quæ vel fuit prædeſtinatione poſterior, vel ſimul cum illa: Unde cum peccatum originale ponat in hominibus indignitatem, & poſitivam Dei inimicitiam; reddatque totum genus humanum illi exoſum, ſufficiens motivum Deo præbuit, ut vellet propter illud aliquos homines a gloria excludere.

Quod vero id conveniens ſit, patet ex eo, quod illud magis ſuavem oſtendit Dei prædeſtinationem, & reprobationem, magiſque miſericordiam Dei erga prædeſtinatos, & juſtitiam erga reprobos manifeſtat, dum illi a maſſa perditionis ex ſola miſericordia extrahuntur, & iſti juſte in eadem maſſa relinquuntur. Unde Auguſtinus de bono perſever. cap. 8. *Qui liberantur* (a maſſa perditionis)

gra-

gratiam diligant, qui vero non liberantur, debitum agnoſcant. Splendet etiam in reprobatione comparativa ratio ſupremi dominii, in quantum e duobus in æquali damnatione, ſeu peccati maſſa exiſtentibus, Deus uni vult dare gloriam, & alterum ab ea excludere; & in abſoluta pulchritudo divinæ juſtitiæ, quatenus ex motivo puniendi culpam originalem, vult excluſionem reproborum a regno.

Secunda vero pars aſſertionis, quæ dicit peccatum originale, ut eſt infectio perſonæ, non eſſe cauſam reprobationis, cõſtat in multis, quibus tale peccatũ per baptiſmum remittitur; peccatum enim remiſſum per baptiſmum non poteſt eſſe cauſa reprobationis, cum non poſſit cauſare primum illius effectum, nempe denegationem primæ gratiæ, alioquin in baptizatis remaneret aliquod debitum æternæ damnationis, quod aperte contrariatur Tridentino ſeſs. 5. canone 5.

Ex hoc patet reſponſio ad præcipuum fundamentum, quo plures ex noſtris Thomiſtis moventur ad negandum peccatum originale eſſe cauſam reprobationis. Si enim (inquiunt) peccatum originale eſſet prima cauſa, ob quam Deus vellet efficaciter reprobos a gloria excludere, eſſet etiam prima cauſa, propter quam vellet efficaciter permittere, ut illi inciderent in peccatum actuale, propter quod damnantur, eiſque denegare gratiam efficacem ad illud evitandum: Sed hanc permiſſionem, & gratiæ denegationem peccatum originale cauſare non poteſt, ſaltem in reprobis baptizatis, quibus fuit remiſſum, cum ex Apoſtolo ad Roman. 5. & ex Tridentino ſeſs. 5. can. 5. nihil damnationis remaneat in his, qui per baptiſmum renovantur: Ergo

peccatum originale non poteſt eſſe cauſa reprobationis hominum.

Verum hoc argumentum probat quidem ſecundam partem noſtræ aſſertionis, ſed primam nullatenus attingit. Unde, conceſſa majori, diſtinguo minorem: hanc permiſſionem, & gratiæ denegationem peccatum originale cauſare non poteſt, ut eſt infectio perſonæ, & quatenus illo naſcendo inficimur, concedo minorem: ut eſt infectio naturæ, & culpa, qua omnes in Adam peccavimus, nego minorem. Similiter diſtinguo conſequens: Ergo peccatum originale non poteſt eſſe cauſa reprobationis hominum, ut eſt infectio perſonæ, concedo: ut eſt infectio naturę, nego. Licet enim ſub prima ratione tollatur per baptiſmum, quo ſpiritualiter renovamur, non tamen ſub altera; nam, ſublata per tale ſacramentum infectione perſonæ, remanet tamen in illa infectio naturæ, ut patet in concupiſcentia, quæ cum ſit effectus infectionis naturæ, remanet in baptizatis, ut experientia conſtat.

§. IV.

Exponuntur, & conciliantur quædam teſtimonia D. Thomæ, quæ pugnare videntur contra noſtram ſententiam.

ALiqua adduci ſolent teſtimonia D. Thomæ, quibus inſinuare videtur, peccatum originale non eſſe cauſam reprobationis hominum, ſeu voluntatis, quam habuit aliquos excludendi a regno cœleſti. In primis enim hic qu. 23. artic. 3. agens de reprobatione, docet, illam eſſe actum divinæ providentiæ:

At

At ſi illa facta ponatur ob orignale peccatum , non providentiæ , ſed juſtitiæ vindicativæ actus erit : Ergo juxta S. Thomam reprobatio hominum eſt ex peccato originali .

Secundo idem S. Doct. ibidem in reſp. ad 1. hæc verba Malachiæ , *Eſau odio habui* , non explicat in proprietate ſermonis de vero odio ſtricte ſumpto , ſed Deum odio habere reprobos , exponit per hoc,quod eſt indebitum beneficium illis non conferre : At ſi reprobatio fieret in pœnam peccati originalis , illa haberet rationem odii ſtricte ſumpti ; cum Deus peccatum , & peccatores proprie odio habeat , juxta illud Sapient. 14. *Odio ſunt Deo impius , & impietas ejus* ; Ergo ex D. Thoma reprobatio non fit in pœnam originalis peccati .

Tertio : Idem Doctor Angelicus ibidem artic. 5. ad 3. & tertio contra Gent. cap. 161. & alibi ſæpe , hominum reprobationem , ſeu aliquorum a gloria excluſionem ſoli Dei beneplacito , ac meræ voluntati attribuit: Ergo cenſet , illam non fieri propter peccatum originale .

Verum ad hæc facile reſpondetur. Ad primum enim dicendum , juxta D. Thomam , reprobationem hominum eſſe actum providentiæ formaliter , ſed includere ex parte ſubjecti , & quaſi materialiter actum juſtitiæ excludentis illos a regno,propter originale peccatum ; unde ibidem artic. 5. ad 3. ait, Deum quoſdam prædeſtinaſſe per modum miſericordiæ parcendo, & quoſdam reprobaſſe per modum juſtitiæ puniendo ; ut §. præcedenti declaravimus . Sicut ergo in iſto actu , qui eſt furari propter mœchiam , deformitas furti, & ejus formalis malitia contra juſtitiam

exercita ſe habet materialiter reſpectu mœchiæ, quæ eſt finis, a quo formaliter ſpecificatur actus ille; ſic etiam permittere aliquos deficere a fine ob originale peccatum, eſt formaliter actus providentiæ, ſed juſtitia, quæ ibi intervenit, excludens eos a regno, propter originalem culpam, materialiter ſe habet ad ſpecificationem actus providentiæ.

Ad ſecundum reſpondeo, D. Thomam loco citato hæc verba, *Eſau odio habui*, non explicaſſe de odio Dei ſtricte, ſed late ſumpto, prout ſcilicet importat volũtatem denegandi beneficium indebitum: tum quia ad ſolvendum argumentum hoc ſatis erat, tum etiam quia ibi generalem doctrinam, quæ etiam ad reprobationem Angelorum extendi poſſit, tradere intendebat. Quando vero ſuper caput 9. epiſtolæ ad Romanos agit ſpecialiter de reprobatione hominum, explicat hæc verba de odio proprie, & ſtricte ſumpto, ut conſtat ex ejus verbis, quæ initio §. 1. retulimus.

Ad tertium reſpondetur ex eodem S. Doctore ibidem lect. 4. reprobationem duplici modo ſpectari poſſe, abſolute ſcilicet, & comparative. Abſolute, cum quæritur ſimpliciter, ſive, ut ipſe loquitur, *in generali*, cur aliqui a Deo reprobentur, & quæ ſit aliquorum reprobationis cauſa, nulla comparatione facta cum eis, qui eliguntur. Comparative vero, cum quæritur *in ſpeciali*, ut ait idem Sanctus, cur Deus hunc potius, quam iſtum reprobet? cur, cum omnes homines per peccatum primi parentis eidem damnationi naſcantur obnoxii, aliquos ab hac maſſa, & conſperſione liberet, & ad vitam æternam eligat, alios vero in eadem maſſa derelinquat, & non eligat ad vitam æternam. Si ergo re-

pro-

probatio hoc ſecundo modo ſpectetur, nullam aliam habet cauſam, quam beneplacitum divinæ voluntatis: ſi autem primo modo conſideretur, aliquam habet cauſam ex parte hominis, nimirum culpam originalem. Verba S. Doctoris hæc ſunt: *Circa electionem bonorum, & reprobationem malorum duplex quæſtio moveri poteſt: una quidem in generali, quare Deus velit quoſdam indurare, & quorundam miſereri: alia vero in ſpeciali, quare velit hujus miſereri, & hunc, vel illum indurare. Et poteſt quidem ratio hujus primæ quæſtionis aſſignari, ſecundæ autem quæſtionis non poteſt aſſignari ratio, niſi ſimplex Dei voluntas*, &c.

§. V.

Præcipui reprobationis effectus.

CUm oppoſitorum eadem ſit ſcientia, ſicuti ut aliquid ſit effectus prædeſtinationis, tres conditiones requiruntur, nempe quod cauſetur a Deo, quod ſit ex voluntate efficaci dandi gloriam, & quod efficaciter ad finem illum conducat: ita ut aliquid ſit effectus reprobationis, oportet, quod ſit a Deo, quod cum effectu conducat ad finem eprobationis, & quod ex intentione talis finis ſit a Deo volitum, ac præparatum. Ex hoc principio a Theologis communiter recepto

Colligitur primo, quod licet peccatum, quantum ad formale, ad finem reprobationis conducat, nempe excluſionem a gloria; quia tamen ſub hac ratione non poteſt eſſe a Deo volitum, nec cauſatum, nequit eſſe effectus reprobationis, quantum ad formale.

Pro

Pro materiali vero effectum reprobationis eſſe oppoſita ratione convincitur: nam prout ſic cauſatur a Deo, & ad ipſum ſequitur (non quidem ſequela cauſalitatis, ſed illationis) excluſio creaturæ a gloria, ac proinde ex voluntate efficaci talis excluſionis eſſe poteſt.

Colligitur ſecundo, permiſſionem peccati originalis, ut eſt infectio naturæ, & prout ab Adamo ut capite totius naturæ humanæ commiſſum eſt, non eſſe effectum reprobationis; bene tamen permiſſionem ejuſdem peccati, ut eſt infectio perſonæ, & quatenus a nobis per generationem contrahitur, ſuppoſito, quod nunquam remittatur.

Prima pars patet ex dictis §. 3. ibi enim oſtendimus, peccatum originale, ut eſt infectio totius naturæ humanæ, & prout ab Adamo commiſſum eſt, eſſe cauſam reprobationis hominum: Ergo ſub hac ratione non poteſt eſſe illius effectus. Secunda vero conſtat ex eo, quod peccatum orignale, ut eſt infectio perſonæ, & prout a nobis per generationem contrahitur, ſi nunquam remittatur, conducit ad finem reprobationis hominum, nempe ad excluſionem eorum a gloria, & cum ſub hac ratione non ſit cauſa reprobationis hominum, ejus permiſſio ab illa produci, vel imperari poteſt: Ergo ſub hac ratione poteſt eſſe, & de facto eſt in illis, cui tale peccatum nunquam remittitur, reprobationis effectus. Conſequentia patet; quidquid enim conducit ad finem reprobationis, eſt effectus illius, dummodo ab illa producatur, vel imperetur.

Ex his facile ſolvitur argumentum iſtud, quo aliquis recentior Thomiſta demonſtrare ſe putat, peccatum originale non eſſe cau-

ſam

ẚam reprobationis hominum: Cum Deus (inquit) ſit ordinate appetens, prius intendit finem, quam media ad illum ordinata: ſed permiſſio peccati originalis nunquam remittendi eſt medium ad finem reprobationis ordinatum, nempe ad excluſionem hominum a gloria, & ad illam conducit, ſi nunquam remittatur: Ergo prius Deus intendit excludere homines a gloria, quam permittere peccatum originale, ſubindeque tale peccatum non eſt cauſa reprobationis hominum.

Verum ex principiis jam ſtatutis huic argumento facile reſpondetur, diſtinguendo minorem: permiſſio peccati originalis, ut eſt infectio perſonæ, & prout a nobis per generationem, & ſeminalem propagationem contrahitur, eſt medium ordinatum ad reprobationis finem, & ad illum conducit, ſuppoſito, quod nunquam remittatur, concedo minorem: permiſſio peccati originalis, ut eſt infectio totius naturæ, & prout ab Adamo commiſſum eſt, nego minorem. Permiſſio enim peccati originalis, ut ab Adamo commiſſi, ordine rationis antecedit Chriſti prædeſtinationem, & a fortiori noſtram, & per conſequens eſt prior reprobatione, quæ vel ſit ſimul cum prædeſtinatione, vel eſt illa poſterior. Unde talis permiſſio non poteſt eſſe reprobationis effectus, ſed eſt effectus providentiæ communis ordinis ſupernaturalis, ad quam pertinent aliqui effectus ſupernaturales, cujuſmodi eſt gratia, & juſtitia originalis collata Adamo in ſtatu innocentiæ, & conſequenter permiſſio peccati originalis, ut ab Adamo commiſſum eſt.

Colligitur tertio, permiſſionem peccati actualis per pœnitentiam non deleti eſſe ef-

fectum reprobationis, ſecus vero permiſſionem illius, quod per pœnitentiam remittitur. Nam prima permiſſio conducit efficaciter ad finem reprobationis, ſcilicet excluſionem reproborum a gloria; non vero ſecunda, cum peccata ſemel dimiſſa per ſubſequentem culpam non redeant, ut communiter docent Theologi cum S. Thoma 3. p. qu. 88. art. 1.

Dices: Poteſt contingere, quod homini remittatur in Sacramento pœnitentiæ peccatum quoad culpam, non vero quoad pœnam temporalem, & ante pœnam ſolutam in peccatum reincidat, & moriatur: Sed in tali caſu peccatum jam remiſſum conducit de facto ad finem reprobationis; Ergo permiſſio illius erit reprobationis effectus. Major conſtat, minor probatur. Finis reprobationis eſt pœna in inferno infligenda: At peccatum illud in inferno punitur, cum in hac vita pœna illi debita non ſit ſoluta, nec in Purgatorio, ubi non purgantur, niſi qui in gratia decedunt: Ergo in inferno punitur, & conſequenter conducit ad pœnam inferni, quæ eſt reprobationis effectus.

Reſpondeo, finem reprobationis eſſe pœnam æternam, peccatum vero illud remiſſum quoad culpam, ſed non quoad temporalem pœnam in illo caſu puniri quidem in inferno per accidens, ſed non in æternum, ut docet S. Thomas in 4. diſt. 22. quæſt. 1. artic. 1. ad 5. & ideo illius permiſſionem non eſſe reprobationis effectum.

Inſtabis: Si pœna illius peccati in inferno finiretur, jam fieret aliqua remiſſio in inferno, ſubindeque in inferno eſſet aliqua redem-

demptio, & ſic falſum eſſet, quod dicit Eccleſia, *In inferno nulla eſt redemptio*. Sed nego ſequelam, quia ut ibidem ait S. Doctor, pœna, quæ ſolvitur, nec remittitur, nec redimitur.

Colligitur quarto, quod cum induratio, & excœcatio reproborum, quatenus eſt denegatio gratiæ, ſit a Deo, & aliunde de facto conducat ad æternam damnationem, divinæque juſtitiæ manifeſtationem, habet quidquid requiritur, ut inter effectus reprobationis numeretur.

Colligitur quinto, æternam peccatoris damnationem eſſe ultimum, ac præcipuum reprobationis effectum. Prædeſtinatio enim, & reprobatio inter ſe opponuntur, & habent terminos, ſeu effectus inter ſe oppoſitos: unde ſicut ultimus prædeſtinationis effectus eſt conſecutio gloriæ, ita ultimus effectus reprobationis eſt excluſio a gloria, & æterna damnatio.

Colligitur ſexto, ſubſtantiam reprobi non eſſe effectum ſuæ reprobationis, ſicut ſubſtantia prædeſtinati eſt effectus ſuæ prædeſtinationis. Ratio diſparitatis eſt, quia ut aliquid ſit effectus prædeſtinationis, vel reprobationis, requiritur, quod ex ejus intentione producatur, vel ſaltem imperetur: Sed ſubſtantia reprobi non fit a Deo ex intentione reprobationis, ſicut ſubſtantia prædeſtinati fit, vel imperatur ex intentione prædeſtinationis: Ergo ſubſtantia reprobi non eſt effectus ſuæ reprobationis, ſicut ſubſtantia prædeſtinati eſt effectus ſuæ prædeſtinationis. Major conſtat, minor vero ſuadetur ex eo, quod gloria electorum eſt finis ſuperexcedens illorum ſubſtantiam, unde eam ex intentione talis finis imperari, valde congruum,

Digitized by Google

gruum, & conveniens eſt: excluſio autem a gloria non eſt finis perfectivus ſubſtantiæ reproborum, unde nullum argumentum, ſeu congruentiam habemus, ut aſſeramus Deum, ex intentione excludendi a gloria reprobos, illorum ſubſtantiam produxiſſe.

§. VI.

Non conferuntur omnibus reprobis auxilia, ſeu media ad ſalutem ſufficientia, bene tamen omnibus juſtis, quando inſtat obligatio alicujus præcepti.

PRima pars docetur expreſſe ab Auguſtino, & ejus Diſcipulis, ut ingenue fatetur Vaſquez 1. p. diſp. 97 cap. 2. his verbis: *Quacirca ego non dubitarem, Auguſtinum, ejuſque Diſcipulos Proſperum, & Fulgentium illius fuiſſe ſententiæ*. Et certe Auguſtinus epiſt. 107. ad Vitalem, inter duodecim præcipua fidei dogmata, quæ recenſet, hæc tria tanquam certa fide tenenda ſtatuit contra Pelagianos; *Scimus gratiam Dei non omnibus hominibus dari. Scimus his, quibus datur, miſericordia Dei gratuita dari. Scimus eis, quibus non datur, juſto Dei judicio non dari*. Idem docet Fulgentius lib. 1. de verit. prædeſt. & gratiæ cap. 15. ubi ait, *gratiam Dei non omnibus hominibus generaliter dari, gratuitum quippe donum eſt gratia*. Item Auguſtinus ſerm. 11. de verbis Apoſtoli hæc habet: *Communis eſt omnibus natura, non gratia*. Idem docet S. Thomas de verit. qu. 24. art. 15. his verbis: *In nullo inveniuntur omnes homines convenire, niſi in aliquo naturali*. Hæc autem eſſent falſa, ſi in ſtatu naturæ lapſæ

lapſæ daretur aliquod auxilium ſufficiens omnibus commune; nam omnes homines convenirent non ſolum in aliquo naturali, ſed etiam in aliquo gratuito, & ſupernaturali, & omnibus communis eſſet talis gratia, ſicut & natura. Unde idem S. Doctor 2. 2. qu. 2. art. 5. ad 1. loquens de auxilio gratiæ, ſine quo homo non poteſt credere, ſperare, & diligere, quod utique ſufficiens eſt, ait illud aliquibus non dari in pœnam præcedentis peccati, ſaltem originalis, ut Auguſtinus docet.

Ratio etiam ſuffragatur: In primis enim conſtat omnibus parvulis non conferri baptiſmum, qui in nova lege eſt unicum medium, ſeu remedium ad ſalutem parvulorum ſufficiens, ut docent Theologi cum S. Thoma 3. p. quæſt. 68. Nec valet, ſi dicas, defectum, & carentiam baptiſmi in illis parvulis, qui ſine illo decedunt, non oriri ex divina providentia ſic diſponente, ſed ex culpa, vel negligentia parentum, aut miniſtrorum Eccleſiæ, qui hujus remedii applicationem negligunt. Hoc enim expreſſe impugnat Auguſtinus de bono perſev. cap. 12. his verbis: *Quid dicam, quod parvulus aliquando, antequam illi per miniſterium baptizantis ſuccurri poſſit, expirat? Plerumque enim feſtinantibus parentibus, & paratis miniſtris, ut baptiſmus parvulo detur, Deo tamen nolente, non datur, qui eum parvulum in hac vita non tenuit, ut daretur.* Unde Proſper in carmine de ingratis ait, *Multos ſanctis genitoribus ortos nullo ſalvari ſtudio potuiſſe ſuorum.* Addo, quod parvulis in utero matris morientibus non eſt humana diligentia applicabilis baptiſmus: Tum quia tales pueri non poſſunt ſubjici operationi miniſtro-

ſtrorum Eccleſię: Tum etiam quia baptiſmi capaces non ſunt infantes nondum nati, renaſci enim non poteſt niſi natus.

Dices, ex hoc probari quidem parvulos in illo ſtatu morientes carere quidem in ſe immediate, & proxime, ſed non remote, & in ſuis cauſis auxilio ſufficienti ad ſalutem; quia poſſent matres ſic ſe gubernare, quod non moreretur fœtus in uteris earum, ſed naſceretur, & capax remedii redderetur.

Sed contra: aliquando mors infantum in uteris matrum ſic contingit, ut prorſus ſit impoſſibile parentibus, humano modo, & ſecundum curſum cauſarum naturalium, illam impedire, & vitare; ut patet primo, cum ex caſu fortuito, & nullo modo præviſo prægnans moritur, cadente v. g. ſuper illam dormientem tecto, vel fulmine ipſam percutiente. Secundo, cum ex debilitate virtutis ſeminalis, aut ſanguinis corruptione ita fœtus generatur, quod parturiri non poſſit, aut cum ipſa fœmina, ob debiliſſimam complexionem, caret virtute ſufficienti ad pariendum. Quod ſi inſtes, & dicas, in illis caſibus poſſe ſaltem modo divino, & per miraculum parvulis ejuſmodi ſubveniri: Reſpondeo inde non poſſe inferri, quod etiam remote, & in ſuis cauſis habeant medium, ſeu remedium ſufficiens ad ſalutem; alioquin pari modo diceremur habere auxilium ſufficiens ad volandum, ſiquidem per miraculum hoc fieri poteſt.

Hoc argumentum ex parvulorum exemplo deſumptum ita convincens credidit Auguſtinus, ut Pelagianos alloquens dicat: *Vobis ora obſtruunt, & linguas premunt, qui loqui nondum valent*. Unde lib. 4. contra Julian. cap. 3. ex hoc infert non dari quo-

quoque omnibus adultis auxilia ad ſalutem ſufficientia: *Deus enim* (inquit) *non eſt benevolentior ſceleſtiſſimis, & impiiſſimis hominibus, propria voluntate repugnantibus, quam innocentiſſimis parvulis, qui propria voluntate non repugnant ſaluti, etſi originali culpa ſint coinquinati*. Et certe id conſtat primo in infidelibus, quibus non proponuntur myſteria credenda: quomodo enim credere in eum poſſent, de quo nihil audierunt? Quomodo autem audient ſine prædicante? Accedit, quod juxta D. Thomam 2. 2. quæſt. 10. art. 2. dantur multi infideles negative, id eſt tales, in quibus infidelitas non ſit peccatum: At niſi Deus illis deneget auxilia ſufficientia ad credendum, infideles negative non erunt, ſed culpabiliter myſteria ſupernaturalia ignorabunt, quia poterant credere, & ad id tenebuntur, & conſequenter in non credendo peccabunt: Ergo illis negat Deus auxilia ad credendum ſufficientia.

Nec valet, ſi dicas, quod licet infidelibus negative nõ dentur auxilia proxima ſufficientia ad credendum, & ideo in non credendo non peccent, dantur tamen illis auxilia remota, quibus ſi bene utantur, infallibiliter Deus alia ulteriora ad credendum neceſſaria donabit. Non valet, inquam: Tum quia habenti auxilium ſufficiens remotum ad aliquem actum, etſi careat proximo, imputatur ad culpam omiſſio, quia habet in ſua libera poteſtate proximum, & per conſequens etiam ipſum actum: Ergo ſi hominibus, ad quorum aures Euangelii predicatio non pervenit, dentur auxilia ſufficientia remota ad credendum, etſi negentur proxima, imputabitur eis ad culpam non credere, ſubindeque infideles

nega-

negative non erunt, ſed privative, & contrarie. Tum etiam, quia cum primus actus in ordine ſupernaturali ſit actus fidei, primum auxilium ſufficiens ordinis ſupernaturalis eſt auxilium ſufficiens ad credendum, & conſequenter carentes hoc auxilio carent omni auxilio ſupernaturali; ac proinde etiam ſufficienti remoto ad ſalutem.

Nec ſolum infidelibus, ſed etiam fidelibus interdum denegantur auxilia ſufficientia in pœnam præcedentium peccatorum, ut de pluribus peccatoribus excæcatis exiſtimant Cajetanus, & Bellarminus, & inſinuant Auguſtinus, & Iſidorus: Ille enim lib. 3. de lib. arbit. cap. 18. ſic habet: *Illa peccati pœna juſtiſſima eſt, ut qui recte facere cum poſſet, noluit, amittat poſſe, cum velit.* Iſte vero l. 2 de ſummo bono cap. 15. *Nonnulli* (inquit) *ita deſpiciuntur a Deo, ut deplorare mala ſua non poſſint; etiamſi velint.* Ratio etiam, quam inſinuat Bellarminus, id ſuadet: Gratia enim ſufficiens conſiſtit vel in quibuſdam ſanctis cogitationibus intellectus, & piis affectionibus voluntatis, ut docent Recentiores, vel potius, ut Thomiſtæ aſſerunt, in motione quadam, ſeu qualitate viali, & ſupernaturali ad actus illos potentias animæ applicante: manifeſtum eſt autem, & ipſa experientia conſtat, quod multi peccatores excœcati, & obdurati, quando peccant, non ſemper ſentiunt, nec habent bonas illas cogitationes in mente, & illos pios affectus in corde; nec ullis conſcientiæ morſibus, ac ſtimulis ſemper excitantur; imo potius in peccato ſibi complacent, & delectantur in rebus peſſimis, ac vulneribus ſuis, quæ intenſiſſime diligunt, ſæpiſſime gloriantur: Ergo tunc gratia ſufficienti carent.

Di-

Dicere autem cum aliquibus Recentioribus, dari interdum in homine cogitationes, de quibus non cogitatur, & pios affectus, qui non ſentiuntur, inane commentum eſt, quod ſolide refutat Bellarminus lib. 2. de gratia, & lib. arbit. cap. 6. his verbis: *Dicunt aliqui Deum quidem perpetuo pulſare ad oſtium cordis, & peccatores vocare, ſed eos aliis rebus intentos non percipere vocationem Dei. Sed hæc reſponſio cum ipſo experimento apertiſſime pugnat, nam cum vocatio, pulſus, tractus, & excitatio illa Dei ſit actio noſtra, quamvis non libera, nempe bona cogitatio, bonumque deſiderium, repente, ac divinitus immiſſum, quomodo poteſt fieri, ut non ſentiatur in nobis, ſi ſit non ſolum in nobis, ſed etiam a nobis?*

Ex hoc intelliges, quod quando Concilium Senonenſe in decreto fidei dicit, Dei gratiam ita eſſe in promptu, ut ne momentum quidem prætereat, in quo Deus non ſtet ad oſtium, & pulſet, hoc debet intelligi moraliter, non mathematice, id eſt non de omni inſtanti abſolute, & univerſaliter (non enim ſingulis inſtantibus Deus pias cogitationes immittit, ut experientia liquet) ſed de quolibet momento, in quo urget gravis aliqua tentatio, vel inſtat alicujus præcepti ſupernaturalis obligatio; tunc enim non denegatur juſtis auxilium ſufficiens, ſine quo tale præceptum impleri non poteſt, ut dicitur in ſecunda parte noſtræ aſſertionis, quæ conſtat tum ex Tridentino ſeſſ. 6. ca. 11. damnante eos, qui dicunt, *Dei præcepta homini juſtificato ad obſervandum eſſe impoſſibilia*: tum etiam ex Conſtitutione Innocentii X. hæreſeos damnantis eos, qui dicunt, *Aliqua Dei præcepta juſtis volentibus, & conantibus eſ-*

ſe impoſſibilia, & deeſſe illis gratiam, qua poſſibilia fiant. Unde quando Chryſoſtomus, Auguſtinus, & alii SS. Patres aſſerunt gratiam defuiſſe Petro, cum Chriſtum negavit, hoc non debet intelligi univerſaliter de defectu omnis gratiæ tam ſufficientis, quam efficacis, ſed de negatione gratiæ efficacis, quæ cum ſit nobiliſſima, & perfectiſſima ſpecies gratiæ, ſimpliciter, & antonomaſtice gratia appellatur. Hanc enim docent SS. Patres Deum nonnunquam juſtis ſubtrahere, ut eorum ſuperbiam, & præſumptionem puniat, vel impediat. Unde egregie Bernardus ſer. 54. in Cantica: *Argumentum ſuperbiæ, privatio eſt gratiæ.*

§. VI.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo; Deus habet voluntatem antecedentem ſalvandi omnes homines, ut tract. præcedenti cap. 3. oſtenſum eſt: At ex vi hujus voluntatis dantur auxilia ad ſalutem ſufficientia: Ergo talia auxilia omnibus dantur. Unde S. Thomas 3. contra Gent. cap. 159. *Deus, quantum eſt in ſe, paratus eſt omnibus dare gratiam, vult enim, omnes homines ſalvos fieri.* Et in c. 12. epiſt. ad Hebr. lect. 3. *Gratia nulli deeſt, ſed omnibus, quantum in ſe eſt, ſe communicat.*

Confirmatur: Chriſtus eſt caput omnium hominum, etiam infidelium, ut docet D. Thomas 3. p. q. 8. art. 3. Sed de ratione capitis eſt in ſua membra influere: Ergo Chriſtus influit in omnes homines, etiam infideles, aliqua auxilia ad ſalutem ſufficientia.

Ad

Ad objectionem reſpondeo, Deum per voluntatem antecedentem ſalvandi omnes homines dare omnibus auxilia ad ſalutem ſufficientia, ſi ly *dare* accipiatur, prout ſignificat idem, quod præparare, ſeu offerre in communi; nam pro omnibus inſtituit Sacramenta in Eccleſia, & pro omnibus Chriſtum miſit, & illius merita decrevit, quæ ſunt ex ſe ſufficientia ad ſalutem: Secus autem prout ly *dare* idem ſonat, ac de facto conferre, ſeu prout ſignificat ipſam intrinſecam receptionem auxiliorum. Nam ſub illa voluntate comprehenduntur non ſolum adulti, ſed etiam parvuli, ut docet Auguſtinus lib. 4. contra Julian. cap. 8. & conſtat ex eo, quod alias Chriſtus parvulorum redemptor non eſſet, cum illius redemptio non excedat objective voluntatem generalem, quam habet de ſalute hominum, utpote ex illa imperata; & tamen conſtat ex ſupra dictis, parvulos in utero matris morientes carere omni auxilio, ſeu medio ad ſalutem neceſſario; cum illis non poſſit applicari baptiſmus, qui in nova lege eſt unicum remedium a Chriſto pro parvulis inſtitutum. Unde hoc argumentum, quod apud adverſarios palmarium eſt, *omnes vires ſuas perdit in parvulis*, ut cum Auguſtino loquar, *eorumque ora obſtruunt, & linguas premunt, qui loqui nondum valent.*

Ad confirmationem dicendum, Chriſtum non eſſe actu caput infidelium, ſed ſolum in potentia, ut docet S. Thomas loco allegato in reſp. ad 1. unde non oportet, quod Chriſtus in eos actu influat aliquod auxilium ſupernaturale, ſed ſufficit, quod poſſit illud influere. Et inſto tum in parvulis non baptizatis, tum in adultis reprobis, & uſu rationis caren-

tibus, quorum Chriſtus eſt caput, & tamen nullum auxilium ſupernaturale actu in eos influit. Unde iſtud quoque argumentum vires ſuas perdit in parvulis.

Objicies ſecundo: Nullus eſt peccator, quantumcumque obduratus, qui, quandiu vivit, non poſſit de peccatis agere pœnitentiam; nam ut ait S. Thomas 3. p. qu. 86. art. 1. *Dicere, quod aliquod peccatum ſit in hac vita, de quo quis pœnitere non poſſit, erroneum eſt*: Ergo nulli peccatori, quantumcumque obdurato, denegatur gratia ſufficiens ad pœnitendum.

Reſpondeo duobus modis hominem poſſe dici potentem ad agendum pœnitentiam. Primo ab intrinſeco, id eſt per principium ſufficiens, intrinſece in ipſo receptum; & hoc modo regulariter loquendo peccatores ſunt potentes ad agendam pœnitentiam, ratione auxilii ſufficientis, quod, inſtante præcepto de agenda pœnitentia, a Deo recipiunt: Secundo ab extrinſeco, potentia fundata in virtute gratiæ conferibilis a Deo, & in arbitrii libertate ad bonum, & malum; & hoc ſecundo modo peccatores indurati, quibus Deus interdum in pœnam præcedentium peccatorum auxilia ſufficientia denegat, poſſunt dici potentes ad pœnitendum, non autem primo. Unde veriſſimum eſt, quod docet D. Thomas loco allegato, erroneum eſſe dicere, quod aliquod peccatum ſit in hac vita, de quo quis pœnitere non poſſit, potentia ſcilicet intrinſeca, vel extrinſeca, jam explicata.

Dices: Ut quis inexcuſabiliter obligetur ad aliquem actum, debet eſſe intrinſece potens ad illum eliciendum: Sed peccatores obdurati inexcuſabiliter obligantur ad agendam pœniten-

tentiam; Ergo debent eſſe ab intrinſeco potentes ad pœnitendum, per auxilium ſufficiens, intrinſece in illis receptum.

Reſpondeo negando majorem: poteſt enim quis inexcuſabiliter obligari ad aliquem actum, quamvis careat potentia intrinſeca ad illum, ſi talis defectus, & carentia ex ejus culpa oriatur. Sicut ergo ebrius non excuſatur ab homicidio, vel adulterio, quod in ipſa ebrietate committit, in quam ſua culpa incurrit: nec ſacerdos, qui breviariũ projecit in mare, ut ſe redderet impotentem ad recitandum officium, ab ejus obligatione eximitur, donec voluntariam illam projectionem per pœnitentiam retractaverit: Ita ſimiliter, quamvis obdurati careant potentia intrinſeca, & auxilio ſufficienti ad pœnitendum; quia tamen in talem impotentiam ex voluntaria culpa inciderunt, & auxilio ſufficienti in pœnam præcedentium peccatorum privati ſunt, nec a peccatis excuſantur, nec ab obligatione pœnitendi eximuntur. Unde Auguſtinus lib. 1. operis imperfecti in Julian. pag. 115 ait, *peccandi neceſſitatem illius peccati eſſe pœnam, quod nulla neceſſitate commiſſum eſt*. Eandem doctrinam tradit D. Thomas 3. contra Gent. cap. 160. his verbis: *Quamvis illi, qui in peccato ſunt, vitare non poſſint, per propriam poteſtatem, quin impedimentum gratiæ præſtent, vel ponant, niſi auxilio gratiæ præveniantur: nihilominus tamen hoc eis imputatur ad culpam, quia hic defectus ex culpa præcedente in eis relinquitur. Sicut ebrius ab homicidio non excuſatur, quod per ebrietatem committit, quam ſua culpa incurrit.*

Inſtabis: ex hac doctrina, & ſolutione ſequitur, quod motus primo primi ſenſualitatis, ignorantia invincibilis, & infidelitas ne-

Digitized by Google

gativa ſint peccata, cum proveniant ex culpa præcedenti, nempe peccato originali, quod eſt nobis voluntarium in capite.

Sed negatur ſequela, ut enim idem S. Doctor recte obſervat in 2. diſt. 30. qu. 1. art. 2. hoc inter peccatum originale, & actuale intercedit diſcrimen, quod cum primum ſit quædam culpa naturæ, ad illud ſufficit voluntas in natura illa, ſeu in capite illius naturæ: iſtud vero, cum ſit culpa perſonalis, requirit voluntatem perſonæ. Quare cum prædicta non ſint nobis voluntaria voluntate perſonæ, ſed duntaxat voluntate naturæ, vel capitis illius, non habent rationem culpæ, ſed pœnæ. Unde idem Doctor Angelicus 2. 2. qu. 10. art. 1. *Infidelitas, ſi accipiatur ſecundum negationem puram, ſicut in illis, qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, ſed magis pœnæ, quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi parentis conſecuta eſt.*

F I N I S.

INDEX

TOMI PRIMI

MANUALIS

THOMISTARUM.

PRima Pars Manualis Thomiſtarum, De Deo Uno, & Trino, ac Creatore Angelorum, & hominum. *pagina* 3.

Quæſtio Proœmialis de natura, & dotibus Theologiæ. *pag.* 7

Cap. I. *De natura Theolog.* *ibid.*

Cap. II. *Præcipuæ Theologiæ dotes breviter exponuntur.* 19

Tractatus I. De exiſtentia, unitate, & natura Dei, ac præcipuis ejus attributis. 23

Cap. I. *De exiſtentia Dei.* *ibid.*

§. I. *An Deum eſſe ſit per ſe notum? ibid.*

§. II. *Expugnatur atheiſmus, & quinque rationibus D. Thomæ exiſtentia Dei demonſtratur.* 27

Cap. II. *De unitate Dei.* 36

Cap. III. *De conſtitutivo naturæ divinæ.* 38

Cap. IV. *De attributis divinis in communi.* 47

§. I. *Quo genere diſtinctionis diſtinguantur attributa divina ab eſſentia, & inter ſe?* ibid.

§. II. *Præcipuæ objectiones ſolvuntur.* 54

Cap. V. *De ſimplicitate Dei.* 58

Cap. VI. *De perfectione Dei.* 60

Cap. VII. *De bonitate Dei.* 64

Cap. VIII. *De infinitate Dei.* 66

Cap. IX. *De immenſitate Dei.* 68

Cap. X. *De immutabilitate Dei.* 74

Cap. XI. *De æternitate Dei.* 76

Tractatus II. De viſione Dei. 78

Cap. I. *De impoſſibilitate viſionis beatificæ per vires naturæ, & poſſibilitate ejus per auxilium gratiæ.* 79

Cap. II. *De ſpecie ad viſionem beatificam concurrente.* 95

Cap. III. *De neceſſitate luminis gloriæ ad videndum Deum.* 106

Cap. IV. *De inæqualitate viſionis beatæ.* 116

Cap. V. *De objecto viſionis beatificæ.* 121.

Cap. VI. *De menſura viſionis beatificæ.* 127

Tractatus III. De ſcientia Dei. 130

Cap. I. *De objecto formali, tam motivo, quam terminativo intellectus divini.* ibid.

Cap.

Cap. II. *De ſcientia Dei reſpectu poſſibilium, quæ ſimplicis intelligentiæ appellatur.* 137
Cap. III. *De cauſalitate ſcientiæ Dei reſpectu creaturarum.* 144
Cap. IV. *De ſcientia futurorum contingentium.* 159
§ I. *Refelluntur omnes illæ ſententiæ.* 160.
§. II. *Vera ſententia ſtatuitur.* 178
§. III. *Aliud medium, in quo Deus futura contingentia cognoſcit, eorum præſentia in æternitate.* 186
Cap. V. *De ſcientia media.* 202
§. I. *Impugnatur ſcientia media ex doctrina S. Auguſt. & D. Th.* 206
§. II. *Confutatur ſcientia media ratione fundamentali, & a priori deſumpta ex definitione futuri.* 214
§. III. *Alia ratio fundamentalis.* 219
§. IV. *Alia impugnatio ſcientiæ mediæ, petita ex principiis Adverſariorum.* 224
§. V. *Præcipuæ objectiones ſolvuntur.* 228.
§. VI. *Solvuntur argumenta, quæ fieri ſolent contra decreta conditionata, quæ admittuntur a Thomiſtis.* 235
Tractatus IV. De voluntate Dei. 241.
Cap. I. *De objecto formali motivo, & terminativo voluntatis divinæ.* ib.
Cap.
Digitized by Google

Cap. II. *De libertate voluntatis Dei, ejuſque cum divina immutabilitate concordia.* 246

Cap. III. *De voluntate Dei antecedente, qua vult, omnes homines ſalvos fieri.* 258

§. I. *Quatuor primæ difficultates breviter reſolvuntur.* ibid.

§. II. *Reſolvitur quinta difficultas, an ſcilicet Chriſtus pro omnibus paſſus, & mortuus ſit.* 271

§. III. *Ultima difficultas reſolvitur.* 276.

Cap. IV. *De efficacia voluntatis divinæ.* 280

§. I. *Decreta divinæ voluntatis circa actus noſtros liberos ſunt ex ſe efficacia, & prædeterminantia voluntatem.* ibid.

§. II. *Solvuntur objectiones.* 290

§. III. *Deus phyſice prædeterminat voluntatem creatam ad ſuos actus liberos eliciendos.* 294

§. IV. *Prædeterminatio phyſica eſt de mente D. Thomæ.* 300

§. V. *Solvuntur objectiones,* 304

§. VI. *Concordia libertatis cum decreto prædeterminante, & phyſica prædeterminatione.* 308

§. VII. *Aliud difficile argumentum ſolvitur.* 319

§. VIII. *Concordia ſanctitatis divinæ* cum

Digitized by Google

cum phyſica prædeterminatione ad materiale peccati, 329
§. IX. *Solvuntur objectiones,* 341
§. X. *Calviniſmi depulſio.* 349
§. XI. *Decretum efficax, & concurſus Dei prævius, ac prædeterminans, pro utroque ſtatu naturæ lapſæ, & innocentis, admitti debet,* 359
Cap. V. *De amore Dei, & aliis affectibus, ac attributis voluntatis divinæ.* 369
§. I. *In Deo eſt formaliter amor tam ſuæ bonitatis, quam creaturarum exiſtentium, & futurarum, non tamen poſſibilium.* ibid.
§. II. *In Deo eſt formaliter gaudium, ſeu delectatio, non tamen deſiderium, nec odium, nec ira.* 372.
§. III. *In Deo eſt ſumma, & perfecta juſtitia, non commutativa, ſed diſtributiva.* 375
§. IV. *In Deo eſt miſericordia, quantum ad effectum ſubveniendi alienæ miſeriæ, non vero quantum ad compaſſionem, & triſtitiam de pœna alterius.* 383
Tractatus V. De providentia, prædeſtinatione, & reprobatione. 385
Cap. I. *De providentia Dei,* 386
§. I. *Eſt in Deo perfectiſſima providen-*

Digitized by Google

dentia, quæ ad omnia ſe extendit, ib.
§. II. Solvuntur objectiones. 389
§. III. Providentia non conſiſtit formaliter in actu voluntatis, ſed intellectus, nimirum in actu imperii, ſupponente electionem mediorum. 392
§. IV. Corollaria notatu digna. 395
§. V. Licet de ratione providentiæ generalis ſit ordinatio creaturæ in finem, non tamen aſſecutio finis, ad quem illa ordinatur, ſed duntaxat finis ultimi, qui ab ipſo proviſore intenditur. 396
Cap. II. De prædeſtinatione. 401
§. I. Præter generalem Dei providentiam, quæ omnes homines ſufficienter ordinat ad ſalutem, datur prædeſtinatio, ſeu providentia aliqua ſpecialis, quæ aliquos efficaciter ordinat, & tranſmittit ad æternam beatitudinem. ibid.
§. II. Prædeſtinatio non conſiſtit formaliter in actu voluntatis, ſed intellectus, nimirum in judicio practico ſubſequente electionem, quod imperium appellatur. 406
§. III. Solvuntur objectiones. 408
§. IV. Prædeſtinatio non eſt pars ſubjectiva, ſed objectiva divinæ providentiæ. 411
§. V. Electio prædeſtinatorum ad gloriam

riam non habet aliam cauſam motivam, quam divinam bonitatem, non vero merita præviſa, quæ ſunt potius effectus, quam motivum prædeſtinationis. 415

§. VI. Triplici ratione Theologica eadem veritas ſuadetur. 421

§. VII. Præcipuæ objectiones ſolvuntur. 427

§. VIII. Præcipui prædeſtinationis effectus. 433

Cap. III. De reprobatione. 446

§. I. Reprobatio, prout dicit excluſionem a gloria, tanquam beneficio indebito, non habet pro motivo præviſa demerita, ſeu peccata actualia; bene tamen prout includit voluntatem puniendi, & infligendi pœnam. 449

§. II. Solvuntur objectiones. 453

§. III. Peccatum originale, ut eſt infectio naturæ, eſt cauſa motiva reprobationis hominum, non vero ut eſt infectio perſonæ. 456

§. IV. Exponuntur, & conciliantur quædam teſtimonia D. Thomæ, quæ pugnare videntur contra noſtram ſententiam. 466

§. V. Præcipui reprobationis effectus. 469.

§. VI. Non conferuntur omnibus reprobis auxilia, ſeu media ad ſalutem

tem ſufficientia, bene tamen omnibus juſtis, quando inſtat obligatio alicujus praecepti. 474
§. VII. *Solvuntur objectiones.* 480

FINIS.

Nazionale V. E. III. NAPOLI

Digitized by Google

Google

Digitized by Google

Digitized by Google